Ahmet Yıldız

"Ne Mutlu Türküm Diyebilene"

Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)

İletişim Yayınları

AHMET YILDIZ 16 Şubat 1966'da Diyarbakır'da doğdu. Temel eğitimini bu şehirde, 1985 yılında tamamladı. Aynı yıl girdiği, Boğaziçi Üniversitesi İİBF Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nü 1990'da bitirdi. 1991'de Bilkent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde MSP-RP hareketinin evrimi üzerine yüksek lisans çalışmasını tamamladı. Doktora çalışmasını yine aynı yerde gerçekleştirdi. Bir dönem araştırma görevlisi olarak çalıştı. 1996 yılında *Milliyet* gazetesinin Sosyal Bilimler dalındaki yarışmasına "federalizm ve etnik çoğulculuk" ilişkisini ele alan çalışmasıyla katıldı ve birincilik ödülünü aldı. Halen genel olarak Türk siyasi hayatı, özel olarak Kemalist ulusçuluk üzerine çalışmalarını sürdürmektedir. Elinizdeki kitap, yazarın doktora tezinin "gözden geçirilmiş" şeklidir.

İletişim Yayınları 702 • Araştırma-İnceleme Dizisi 107
ISBN 975-470-866-5
© 2001 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2001, İstanbul (1000 adet)

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Utku Lomlu
KAPAK FOTOĞRAFI *Türkspor* dergisi, 12 Mart 1931
KAPAK FİLMİ Diacan Grafik
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Serap Yeğen
DİZİN M. Cemalettin Yılmaz
MONTAJ Şahin Eyilmez
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

AHMET YILDIZ

Ne Mutlu Türküm Diyebilene

Türk Ulusal Kimliğinin Etno-seküler Sınırları (1919-1938)

iletişim

İÇİNDEKİLER

Sunuş / AYŞE KADIOĞLU *9*

GİRİŞ *15*

BİRİNCİ BÖLÜM

ETNİK ULUSÇULUĞUN KAVRAM VE PROBLEMLERİ *23*

Ulus: Modernliğin Sahte *Gemeinschaft*'ı *27*

Ulusçuluk: Modern *Janus* *30*

Ulusçulukların Sınıflandırılması *32*

Etnikliği Kavramak *39*

Etnikliği Ayırt Etmek *41*

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİNE ULUSÇULUĞUN GİRİŞİ *47*

Millet Kavramı Üzerine Bir Not *50*

Geleneksel Düzenin Yıkılması: "Kanun-u Kadim"in Sonu *52*

Etnik Ulusçuluğun "Önlenemeyen Yükselişi" *58*

Osmanlı İmparatorluğu'nun Ulusçu Reorganizasyon Çabaları *61*

1. İttihad-ı Osmanî: Etnik Ulusçuluk Karşısında Osmanlı Vatanseverliği *61*

2. İttihad-ı İslâm: Osmanlı-İslâm Milleti *63*

3. Türk Milleti: Etno-seküler Bir İnşa *65*

"Üç Tarz-ı Siyaset" *70*

Üç Tarz-ı Siyaset ve İttihat ve Terakki Cemiyeti/Fırkası *73*

İttihat ve Terakki'nin Üç Sureti: Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük *76*

İttihat ve Terakki'nin Milliyetler Politikası *79*

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
YENİ POLİTİK ZEMİN: "MİLLÎ SİYASET"İN DOĞUŞU *87*
Cumhuriyete Giden Yol: Siyasî Gelişmeler *89*
Millî Mücadele'nin İki Temeli *96*
Millî Mücadele Döneminin Zoraki Çoğulculuğu *98*
"Millî Siyaset"in Doğuşu *100*
Yeni Cumhuriyet İçin İsim Arayışı *106*
Pan-Türkçülük ve Kemalist Ulusçuluk *107*
1923 Türkiye'sinde "Umumî Manzara" *111*

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
TÜRK ULUSAL KİMLİĞİNİN SEKÜLER SINIRLARI *115*
Topyekûn Batılılaştırma *115*
Kemalist Ulusçuluğun Reel Siyasî Söylemine Geçiş *124*
Türk Ulusal Kimliğinin Dinî Sınırının Oluşumu (1919-1924) *126*
Ulusal Kimliğin Dinî Sınırı ve Nüfus Mübadelesi *132*
Cumhuriyetçi Tanım: Dinî Olanın Reddi *139*
Cumhuriyetçi Tanımın Siyasî Veçhesi *141*
Cumhuriyetçi Tanımın Hukukî Veçhesi *148*

BEŞİNCİ BÖLÜM
TÜRK ULUSAL KİMLİĞİNİN ETNİK SINIRLARI *155*
Etnikliğe Kayış *158*
Türklüğün Irkî-Etnisist Tanımı *165*
Kemalist Etnisizmde Millî Seciye Fikri *171*
Etnisizmin Sözde Bilimsel Temellendirilmesi *180*
Türk Tarih Kongreleri ve Türklüğün Etniklik Ekseninde Yeniden İnşası *185*
Kemalist Etnisizm ve "Dış Tesirler" *193*
Kemalist Ulusçuluğun Etnisist Veçhesinin İdeologları *196*
Recep Peker (1888-1950) *199*
Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943) *208*
Afet İnan (1908-1985) *212*
Vasfi Raşit Seviğ (1887-1971) *217*
Ulusal Kimliğin Yapısal Bir Unsuru Olarak Etniklik *221*

ALTINCI BÖLÜM
KEMALİST ULUSAL KİMLİĞİN YANSIMALARI: "HALK BİRLİĞİ"NİN OLUŞTURULMASI *227*
Bir Devlet Politikası Olarak Etnisizm *228*
Ders Kitaplarında Etnik Temalar *228*
Kanunlardaki Irkî-Etnisist Eğilimler *234*

1934 Soyadı Kanunu 235
1938 Beden Terbiyesi Kanunu 237
Kemalist Ulusçuluk ve "Şark Meselesi" 238
Kürtlüğün Yeniden Kurulması 242
Şark Islahat Raporları 245
İskan ve Tehcir Politikası 248
Bir Tehcir Örneği: 1934 Trakya Olayı 253
Siyasî-İdarî Araçlar: Özel Bölgesel Yönetim 257
Temdine Dayalı Temsil Politikasının Dışlayıcı Yüzü 259
Gayrimüslimlerin Türkleştirilmesi 264
Yahudi Azınlığın Türkleştirilmesi 265
Türkleştirme: Asimilasyon ya da Etnisizm 271
Hukukî Türkleştirme 277
Eğitimin Türkleştirilmesi 280
Devlet Bürokrasisinin Türkleştirilmesi 282
Ekonomik Hayatın Türkleştirilmesi 285
Türkçe'nin Umumîleştirilmesi ve "Vatandaş, Türkçe Konuş!" Kampanyası 286

SONUÇ 291

EKLER 303

Seçilmiş Kaynakça 335
Dizin 347

Sunuş

AYŞE KADIOĞLU

Bir kuşağın dili kullanış biçiminin tarihsel bağlama ilişkin ne kadar anlamlı bilgiler verebileceği bugün sosyal bilimlerin birçok disiplininde kabul görmüş, dilin iktidar ile bu ayrılmaz ilişkisi çeşitli çalışmalara konu olmuştur. 1900 ile 1940 yılları arasında doğmuş olanlar, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihçesi açısından ele alındığında aşağı yukarı iki ayrı kuşak oluştururlar. Ben kendi kuşağımın bulunduğu noktadan baktığımda bunları büyükanne-büyükbabalar ve anne-babalarımızın kuşakları olarak düşünüyorum. Başka bir ifade ile, Millî Mücadele yıllarının ve Cumhuriyet'in kuruluş yılları yani tek parti döneminin kuşakları. Bu kuşakların sosyal bilimlerden nasibini almamış kimi temsilcileriyle yaptığım sohbetlerde hep dikkatimi çeken bir ifade yer almıştır: Herhangi bir bağlamda, örneğin Yahudilerden söz ederken, onun karşıtı olarak 'Türk' ifadesini kullanırlar. Örneğin, tanıdıkları bir şahsiyetten söz ederken, 'o Yahudi değildi, Türktü' gibi bir cümle kurarlar. Oldukça kişisel bir gözlem düzeyinde kalsa bile, bu durum hep dikkatimi çekmiştir. Çünkü benim kuşağım için, 'o Yahudi değil Müslümandır' gibi bir ifade daha açıklayıcı bir tasvir olarak düşünülür. Ahmet Yıldız'ın çalışmasını okurken, benim kuşağımı önceleyen iki kuşağın 'Türklüğe' bu denli yerli yersiz re-

feranslarının arkaplanını anlamaya yardımcı olacak ipuçları bulduğumu sanıyorum. Her şeyden önce bu kuşaklar için, vatandaş olmak ile Türk olmanın vazifeleri aynıydı; çünkü onlar ulusal kimliğin inşası döneminin aktörleriydiler. Rollerinin rejisi, kostümleri, müziği ve replikleri ise bu dönemlerin seçkinlerinin omuzlarındaydı.

Modern gerçeklik ulus-devletler ile bölünmüştür. Modernleşmenin tarihi aynı zamanda ulus-devlet olma süreçlerinin de tarihidir. Bu süreçler Avrupa bağlamında son derece detaylı bir biçimde ele alınmış ve modern siyasal rejimlerin aralarındaki farklılıklar hep bu bağlamda farklı siyasal evrilme biçimleri ile ilişkilendirilmiştir. Avrupa bağlamında liberal-bireyci Anglo-sakson gelenek ile cumhuriyetçi-klasik gelenekler arasındaki farklılıklar ulus-devletleşme süreçlerinde gizlidir. Bu açıdan bakınca modernleşmenin tarihi, farklı vatandaşlık anlayışlarının evrilmesi olarak düşünülebilir. Bu tarihin içinde aslında modern öncesini simgeleyen etnisite gibi kavramlar hep varolmuştur, üstelik geç modern zamanlarda artarak varolmaktadır. Türkçülüğün kültürel bir akım olmaktan çıkıp modern anlamda siyasal bir akım olarak düşünülmeye başlanmasının sembolik yılı 1904 olarak alınabilir. Çünkü Yusuf Akçura'nın 'Üç tarz-ı Siyaset'inin bu yılda yayımlanmasıyla Türkçülük siyasal bir proje olarak telaffuz edilmiştir. Aynı yıllarda, İttihat ve Terakki içinde liberal kanatın geri düştüğünü ve İttihatçı kanadın da Türkçü projeye daha yakın duran bir grubun önderliğinde yeniden yapılandığını görüyoruz.

Yani yirminci yüzyılın ilk on yılı Cumhuriyet rejiminin alacağı biçim açısından oldukça belirleyici yıllar olmuştur. Artık bu noktadan sonra liberal sesler en son 1902 Jön Türk Kongresi'nde dile getirilmiş olan sedalar olarak kalacaktır. İşte bu geri dönüşü olmayan İttihatçı duruş sebebiyle, Türk ulusal kimliğinin kuruluş tarihini, İngiliz uluslaşmasından ziyade, Fransız ve Alman modelleri ile -hatta en fazla Fransız modeliyle- karşılaştırmak yerleşmiştir.

Fransiz uluslaşması siyasal veçheleri öne çıkaran bir süreç iken, Alman uluslaşması önce edebiyatta dillenmiştir. Fran-

sa'da devlet adamlarının, hukukçuların ve yasama organının istediği siyasal ve sosyal birlik, Almanya'da aydınların, yazarların ve eğitimcilerin dileklerinde temellenmiştir. Dilenen ve özlenen ulusal birliğe kavuşmak ise 1848'de Frankfurt Ulusal Meclisi'nin girişimiyle liberal yöntemler ile gerçekleştirilmeye çalışılmışsa da bu girişim başarısız olmuş ve Alman ulus-devleti 1870'te 'kan ve demir' sloganı ile organik bir biçimde teşekkül etmiştir. İşte bu farklılıktır ki, Hans Kohn'u Alman milliyetçiliğini 'Batılı olmayan bir tür' olarak tasvir etmeye yöneltmiştir. Kohn'un Batılı ve Batılı olmayan milliyetçilik tipleri olarak yaptığı bu ayrım literatürde defalarca yinelenmiştir. Örneğin, Anthony Smith'in artık klasikleşmiş etnik (Alman) ve teritoryal (Fransız) ulusçuluklar tipolojisi aynı ayrıma işaret eder. Ulus-devlet ve vatandaşlık nosyonlarının birlikte evrildiği düşünülürse, Fransa'da vatandaşlık daha ziyade devlete, Almanya'da ise millete üyeliğe vurgu yapmıştır. Bu farklılığı 2000 Eylül'ünde katıldığım bir toplantıda Ali Mazrui şöyle bir ifade ile izah etti: 'Fransa'da bir Arap ne denli iyi Fransızca konuşursa konuşsun tam anlamıyla Fransız vatandaşı olarak yaşamaya layık olamıyor; Almanya'da Araplar Almanca konuşmaya dahi layık görülmüyorlar'. Evet, işte bir yanda özümseyici, kendine benzetici Fransız milliyetçiliği, bir yanda da dışlayıcı Alman milliyetçiliği.

Milliyetçilik çalışmalarının bugün geldiği noktada, bu konuları çalışan herkes biliyor ki her milliyetçilik bu iki türü bir arada içinde barındırıyor. Kimi dönemlerde vatandaşlık etnik farklılıkların üstünde tanımlanırken, kimi dönemlerde etnik kimlik ön plana çıkıyor. Milliyetçilik dansı iki partnerli bir dans, bir tango. Bu dansın koreografisi bazen organik partneri bazen de siyasal partneri egemen kılıyor. Ahmet Yıldız'ın çalışması bu dansın Türkiye'deki koreografisinin 1919-1938 dönemleri için şemasını gözler önüne seriyor. Bunu yaparken de gerek hukuki, gerek siyasal düzenlemelerden, gerekse de, CHP Kurultay zabıtlarından, Meclis zabıtlarından, çeşitli hatırat ve anahtar ideologların metinlerinden yararlanılıyor. Kitabın ana tezi: Kemalist ulusçuluğun özellikle 1924 sonrasında

ve artan oranlarda 1929 sonrasında etno-seküler açıdan farklı kalmakta ısrar edenlere karşı açıkça ayırımcı olduğu...

Tallien'in 1795'teki ünlü ifadesiyle, 'Fransa'daki yegâne yabancılar iyi vatandaş olmayanlardı'. Türkiye Cumhuriyeti'nin tek partili yıllarına baktığında Ahmet Yıldız'ın sergilediği resim bundan farklı bir resimdir. Yani iyi vatandaş olmamak, vatandaşlık vazifelerini yerine getirmemek yabancı olarak addedilmenin tek nedeni değildir. Ya da belki de şöyle söylemek daha doğru olur: Vatandaşlık o denli özel alana müdahale edilerek tanımlanmış ve vazifelendirilmiştir ki yer yer 'dilde, kültürde, ülküde birlik' dilekleri yerini 'dilde, kültürde, kanda birlik' dileklerine bırakabilmiştir. Ahmet Yıldız'ın belirttiği gibi, bu özellik Kemalist ulusal inşa döneminin yegâne ve bir süreklilik arz eden özelliği değildir; ancak bu özellik yok sayılamayacak kadar da önemlidir. Yani milliyetçilik modern bir Janus ise, bu çalışma Türkiye özelinde onun gölgede kalan yüzüne ışık tutmaktadır. Kanımca, bu noktadaki ince ayrım, Mahmut Esat Bozkurt'un 'Fakat niye saklayayım, Türk olmasaydım kendimi dünyanın en bahtsız adamı sayardım. Ne mutlu Türküm diyebilene' sözlerinde saklıdır. Burada Türküm 'demek' ile 'diyebilmek' arasındaki ince ayrım, Ahmet Yıldız'ın çalışma boyunca işaret ettiği, kâmil, hakiki, öz Türklük ile kanun-u esasi Türklüğü arasındaki farka işaret etmektedir.

İçinde barındırdığı onlarca bilgi ve anekdot bir yana, bu çalışmanın yaptığı iki önemli katkı kanımca şöyledir:

Birincisi, kavramsal netlik kaygısı. Ahmet Yıldız'ın etnisite, ulus, ırkçılık, ırkîlik gibi kavramları açıklama gereği duymasını önemsiyorum. Bu alanda Türkiye'yi konu alan çoğu çalışma böyle bir açıklık kaygısı gütmemektedir. Kitabın bir bölümünün bütünüyle bu açılımlara ayrılmış olması onu her şeyden önce siyaset bilimi çerçevesinde ele almamızı sağlıyor ve çalışmayı tekil bir anlatıdan öteye, nomotetik bir alana taşıyor. Bunu çok önemsediğimi belirtmek istiyorum.

İkincisi, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecini birbiri içinde izleyen üç dönem içinde incelemek -ki bunlar 1919-1923 Millî Mücadele dönemi, 1924-1929 Cumhuriyetçi dö-

nem ve 1929-1938 etnik ve ırkî motiflerin ön plana çıktığı dönemdir- bu evrilmenin silsilelerini görmek açısından önem taşıyor. Ulusal kimliğin dinsel motiflerden laik döneme ve oradan da etnik, ırkî motiflere kayışı resmediliyor. Bu silsile içerisinde önemli bir nokta laiklik şeklinde gerçekleşen bir sekülerleşmenin etnik ve ırkî motifleri öncelemesidir. Yerel Oryantalist söylemin en uç noktasında Hıristiyan olmayı dahi akıllarından geçiren Cumhuriyet aydınlarının içine düştükleri boşlukta nasıl öjeniks (ırk ıslahı) gibi konulara sarıldığı görülmektedir. Herhalde kendini sevmeme gibi bir uç konumda düşülen boşluk ancak kendini üstün görerek sevmeye çalışma gibi bir başka uç konum ile ikame edilmiştir. Kanımca Batı'ya rağmen Batıcılığın bundan daha açık seçik görüldüğü bir an yoktur. Türk olmak ona yüklenen bütün anlamları ile kutsallaşmıştır. Türk olmak dini vecibeleri vicdan ve mabetlere havale ederken, Batılı olmaya çalışmak gibi değil zaten Batılı olmak gibi algılanmıştır. 1929 sonrasında etnik ve ırkî motiflerin ön plana çıkması elbette dış etkileşimler ile ilintilidir. Ancak, laiklik politikalarının söz konusu etnik ve ırkî motifleri öncelemesi, bu motiflerin sadece dış etkileşimlerden kaynaklanmadığının da altını çizmesi açısından önemlidir. Türklük ile Müslümanlığın aynı telakki edildiği bir coğrafyada bu dönemde Türklüğün içi Müslümanlıktan öte motifler ile doldurulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın bu özelliği günümüzde laik olmak ile vatandaş olmak arasındaki eklemlenmenin tarihsel arkaplanına ışık tutması açısından da çeşitli yeni soruları gündeme getirmekte ve yeni çalışmaları davet etmektedir.

Ekim 2000

GİRİŞ

Bu çalışma, genel olarak, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinin kurucu bileşenlerini, özel olarak da, Kemalist dönemde (1924-1938),[1] bizzat Mustafa Kemal Atatürk'ün *Söylev ve Demeçleri* ile eylemleri, izlenen resmî politikalar ve Mustafa Kemal Atatürk'ün yakın çevresinde yer alan bir grup bürokrat-entelektüelin yönelimlerinin işaretlediği etnik/soya dayalı kavranışını ortaya koyma çabasıdır. Kemalist ulusçuluğun genelgeçer, tarih-dışı anlatımları yerine, tarihî bir bakış açısıyla, Ke-

1 Mustafa Kemal Atatürk'ün kurucusu ve değişmez genel başkanı olduğu Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), bu dönemde, kendi temel ilkelerini "Kemalist ilkeler" olarak isimlendirmiştir. Atatürkçülük isimlendirmesi bu döneme ait değildir. Partinin 1935 programının giriş bölümünde bu durum açık olarak ifade edilmiştir: "Cumhuriyet Halk Partisinin programına temel olan ana fikirler, Türk devriminin başlangıcından bugüne kadar yapılmış olan işlerle yalın olarak ortaya konmuştur. ... Yalnız birkaç yıl için değil, geleceği de kapsayan tasarılarımızın ana hatları burada toplu olarak yazılmıştır. Partinin güttüğü bütün bu esaslar Kemalizm prensipleridir." Bkz. *Cumhuriyet Halk Partisi Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), ss. 1-2. Bu ifadeler ışığında, Kemalizmin "rehber olma" özelliğine sahip bir eylem programı ve "altı ok"u içine alan kozmogonik bir ideoloji olduğu söylenebilir. Ancak, bu dönemdeki metinlerde Kemalizm, resmî müeyyidelerle desteklenen sarih bir tanımlamaya sahip olmamıştır. Kemalizmin ilkeleri ve bu ilkeler arasındaki bağıntılar nihaî bir tanıma kavuşturulmamıştır. Atatürk'ün "Kemalizm" nitelemesine bir itirazı olmadığı gibi, "altı ok"un muhtevasının belirlenmesinde en aktif katkıyı o yapmıştır.

malist ulusçuluğun ulusal kimlik tanımlamasının etniklikten âri, saf siyasî bir kimlik öngördüğü tezinin olgularla bağdaşmadığı; Kemalist ulusal kimlik kurgusunun, etnikliğe modernleşme yolunda yapısal bir araçsallık rolü atfederek objektif Türklüğü önceleđiği, bütüncül ve yekpare bir Türklük tanımlamasını esas aldığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde hukukî, siyasî ve etnik olmak üzere üç kurucu bileşen ayırt edilebilir. Bu kimliğin hâkim rengi konjonktürel olarak değişim göstermekle birlikte, bu üç kurucu bileşen de Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının yapısal unsurlarıdır.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının ideolojik temelleri uzun bir tarihî arka plana sahip olmakla birlikte, esas itibariyle Millî Mücadele ve onu takip eden "devrim yılları"nda biçimlenmiştir. 1924 "yıkım yılı"yla ivme kazanan bu biçimleniş, 1930'lu yıllarda tekemmül etmiştir. Bu bağlamda, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa süreci birbirini izleyen ve 1919-1938 yıllarını kaplayan üç dönem içinde incelenmiştir.

Birinci dönemi oluşturan Millî Mücadele (1919-1923) yıllarında Türk ulusal kimliği, baskın bir dinî karaktere sahip olmuş, milliyet Müslümanlıkla tanımlanmış, *reelpolitiğin* bir yansıması olarak, resmî politik söylem etnik çoğulculuğu veri olarak almıştır.

1924-1929 döneminde dinî tanımdan radikal bir kopuş gerçekleştirilmiş, çoğulcu söylem terk edilmiş, Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyetçi karakteri temel tanımlayıcı olmuştur. Dinin hem siyasî hem de sosyal görünürlüğünün yok edilerek yalnızca "vicdanlarda ve mabetlerde" yaşanmasını öngören militan bir sekülarizm, Cumhuriyetçi tanıma asıl rengini vermiştir. Bu tanımın şiarını, "dilde, kültürde ve ülküde birlik" oluşturmuştur. Hukukî-siyasî bir mahiyet arz eden Cumhuriyetçi tanımın politik muhtevası, hukukî muhtevasına kıyasla çok daha belirleyici bir öneme sahip olmuştur. Bu tanıma göre, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan ve Türkçe konuşan, Türk kültürüyle yetişmiş ve Cumhuriyet ülküsüne sadık herkes, Türk olarak kabul edilmekteydi.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşa sürecinde üçüncü safhayı (1929-1938), ulusal topluluğu etniklik ekseninde tanımlayan ve ortak köken duygusunu temel alan ırkî[2]-soya dayalı motiflerin, Cumhuriyetçi tanıma eklemlenmesi çabaları oluşturmuştur. Bunun sembolik düzeydeki yansıması, "dilde, ekinde (kültür), kanda birlik"in yeni ulusal şiarı oluşturmasıdır. Cumhuriyet ülküsünün cezbedici bir ideal olarak zayıflığı, ortak köken duygusunu ortak payda olarak alan, mitik ve sözde-bilimsel ırkî/soya dayalı ulusal süreklilik tezinin Türk ulusal kimliği içinde yapısal bir değer kazanmasına yol açmıştır.

Kemalist ulus tasavvurunun sınırları, Cumhuriyeti kuran en büyük etnik grup olan Türk kavmine[3] atıfla oluşturulan etnopolitik ya da daha açık olarak, etno-seküler bir niteliğe sahiptir. Kemalist dönemde (1924-1938), Türklüğün söz konusu edilen sınırlarının evrilmesi sürecinde ortaya çıkan nihaî tanım, şu olmuştur: Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olup Cumhuriyet ülküsünü benimsemiş, Batılılaştırılmış Türk kültürüne bağlı, Türkçe konuşan ve köken itibariyle Türk olan herkes,

---

2 Bu çalışmanın tümünde ırk kelimesi ve türevlerinin asıl anlamında kullanılmasına dikkat edilmiştir. Irkçılık nitelemesinin Türkçe'de, kullananın hoşgörmediği her türlü ayırımcılığı ifade eder hale gelmesi, bu niteleminin günlük dildeki ve siyasî söylemdeki suiistimaliyle ilişkilidir. Oysa ırkçılık her türlü ayırımcılığın toplandığı bir şemsiye olmaktan çok, muayyen bir ayırımcılık türüdür ve bu çalışmada yalnızca bu anlamında kullanılmıştır.

3 Kavim nitelemesi "bilerek" kullanılmıştır; çünkü bu dönemde halk katında ulusal bilinçten söz etmek mümkün görünmemektedir. Ulusçuluk kavim hammaddesini, ister gerçek ister hayali olsun, esas alır. Kavmiyet bir olgudur ve tarih boyunca varlığı izlenebilir. Kavim mensupları ulus tahayyülüne sahip değildir; bir ulus olmanın gerekleri onların bilincinde yer etmemiştir. Aynı dili konuşan insanların siyasî bir bütün oluşturmaları ya da yönetenlerle yönetilenlerin aynı kavme mensup olmaları kavmiyet bilincinin unsurları arasında yer almaz. Merkezî-müdahaleci devletin doğuşu, kitle iletişim araçları, matbaa kapitalizmi ve endüstriyel üretim biçimi ulusal toplulukların ve ulus devletlerin modern\yeni niteliklerinin göstergeleridir. Ulusal tahayyülü tarihe taşımak ve tarihi, ulusların tarihi olarak değerlendirmek tüm ulusçu edebiyatlarda rastlanabilecek bir mittir. Bu anakronik durumun, Türk ulusçuluğu ve Kemalist ulusçuluktaki izdüşümleri bir "galatı meşhur"a dönüşmüş durumdadır. "Türk ulusunun binlerce yıllık tarihinden bahsetmek" ulusçu edebiyatın vazgeçemediği, tarihdışı bir efsanedir. 6'ncı yüzyıldaki Kök-Türk devletinde Türk ulusçuluğundan bahseden bir çalışma için bkz. Aydın Taneri, *Türk Kavramının Gelişmesi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1993).

kâmil, hakiki ya da *öz* Türk'tür. Bu parametreleri tam karşılamayanlar, ırkî bakımdan güçlenmek ve arılık kazanmak, Türkçe'yi anadili olarak sahiplenmek, yekpare bir karaktere sahip Batılılaştırılmış Türk kültürünü Cumhuriyet ülküsü ile birlikte benimsemek ve dinî değerlerden arınmış olmak gibi telafi edici araçlara başvurmak zorundadırlar.

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasının etno-seküler mahiyeti, etnisizmin ve Türkleştirme politikalarının ulusal bütünleşmenin temel araçları olarak kullanılmasına yol açmıştır. Son tahlilde, dindar Türkler, anadili Türkçe olmayan Müslüman unsurlar ve gayrimüslim azınlıklar Kemalist ulusçuluğun "öteki" tanımı içinde yer almışlardır. Kemalist ulus inşa pratiğinin asimilasyoncu eşitliği esas alan ulus tanımı, kamusal alanın özel alanı yutma eğilimi ve vazettiği siyasî idealin (Cumhuriyet ülküsü) yapısal zayıflığından dolayı, Kemalizm'in "öteki" tanımı içinde yer alan unsurların siyasî sisteme yönelttiği soy, dil ve din gibi etnik göstergelere dayalı talepleri özümseyememiş ve bunları "tehdit değerlendirmesi" içine almıştır.

Kemalist ulusçuluk, esas itibariyle ırkçı değil, etnisisttir; etno-seküler açıdan farklı kalmakta ısrar edenlere karşı açıkça ayırımcıdır. Ulusun *etni* (etnik topluluk) ekseninde tanımlanması, Kemalist ulusçuluğun etnisist kavranışına temel oluşturmaktadır. Kemalist ulusçuluk ulusal topluluğu etnik topluluk (Türklük) temelinde tanımlayarak, etnik farklılıkları tanımayı reddetmiş, yok saymayı tercih etmiştir. Ulusal kimliğin meşruiyet zeminini, etno-kültürel farklılıklar ve bunlara dayalı taleplerden bağımsız olarak inşa etmeye çalışmıştır. Bu yüzden, Kemalist ulusal bütünleşme sürecinin muharrik gücünü asimilasyon, tehcir, vs. gibi etnik yönetim stratejileri oluşturmuştur. Kemalist ulus inşa pratiği, Türklük temelinde ulusal türdeşliği sağlamaya yönelen devasa bir siyasî mühendislik projesinin yansımasıdır.

Elinizdeki çalışmada, "ırkî" terimi "ırkçılık" teriminden ayırt edilerek kullanılmıştır. Birincisi, ırkî özelliklerin sosyal belirlenimini ve kültürelleşmesini anlatır. İkincisi ise, sosyopolitik örgütlenmenin biyolojik ölçütler ışığında belirlenmesi-

ni ifade eder. Bu bakımdan, ırkîlik, Kemalist ulusçuluğun aslî bir özelliği olarak belirirken, ırkçılık, arada sırada resmî bakış açısına ve devlet politikalarına münferit olarak yansımıştır.

Anthony D. Smith'in ulusal kimlik anlayışı, bu çalışmanın yaslandığı temel referanslardan biridir. Smith'e göre, bütün ulusal kimlikler, değişen dereceler ve oranlarda, hem sivil (mülkî) (ulusların modern siyasî kimlikler olarak tasavvuru), hem de etnik (ulusların etno-kültürel dayanışmayla şekillenmiş topluluklar olarak tasavvuru) unsurlar ihtiva eder.[4] Hiç şüphesiz, ulusal kimliklerin mülkî ve etnik sınırları sabit değildir; değişimleri sürecinde birbirleriyle karışıp örtüşebilir ya da aralarındaki açı, gerilimli bir çatışmaya kaynaklık edebilir. Kemalist ulus inşa pratiğinin tayin edici olduğu muayyen bir dönemde (1924-1938), etnik sınıra özel vurgu koyarak, ulusal kimliğin bu iki veçhesinin teşekkülünü incelemek bu çalışmanın ana konusudur. Türk olmakla Türk vatandaşı olmanın birbirinden net olarak ayrıldığı bu dönemde, "Türk olmak ne anlama gelir?" sorusunun ışığında Türklüğün etnik-soya dayalı parametrelerini ve söz konusu dönem bağlamında bu parametrelerin ima ettiği dışlama ya da özümsemeyi teşhis etmek özel bir önem arz etmektedir. Bu bakımdan, Türk ulusunu Türk kavmi(*etni*)ne bağlılık temelinde tanımlayan Kemalist ulusçuluğun etnik kavranışı, Abdülhamid döneminin "üç tarz-ı siyaset"in harmanlanmasına dayalı emperyal milliyetçiliği ile Ziya Gökalp'in, Türklüğü asıl, İslâmı talî konuma yerleştiren fakat dinin yalnızca bireysel değil toplumsal yansımalarını da olgusal bir gerçeklik olarak değerlendiren Türk ulusçuluğundan hatırı sayılır farklılıklara sahiptir.

Bir dünya görüşü olarak Kemalist ulusçuluğun fiilî yansımalarında, özellikle, başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere, Kemalist devlet seçkinlerinin söz ve beyanları ile bunun kurumsal karşılığı olan Cumhuriyet Halk Partisinin program, tüzük ve kurultay zabıtlarında bu farklılıkları yakalamak mümkündür. Söz konusu dönemin, Weberci anlamda kariz-

4 Anthony D. Smith, *National Identity* (Londra: Penguin, 1991), ss. 14-15.

matik bir önderin damgasını vurduğu, tek lider-tek parti dönemi olması, metne dayalı bir okumanın, bize, en azından, arzu edilenin ne olduğu konusunda net bir fikir vermesi için yeterlidir. Bu bakımdan, pratikle metin arasındaki örtüşme derecesinden bağımsız olarak, Kemalizm'in metne dayalı okuması, Kemalist ulusçuluğun mutasavver dünyasını resmetmek için yeterince ipucu sunmaktadır.[5]

Bu dönemdeki kurumların incelenmesi, hukukî-siyasî sürecin *de facto* ve *de jure* işleyişi ve önemli kanunlar, politikalar ve reformlar, Kemalist ulusçuluğun etnik karakterinin *görünür* hale getirilmesinde diğer önemli atıf kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda, Mustafa Kemal Atatürk'ün ve CHP'nin diğer önemli şahsiyetlerinin *Beyanat ve Nutukları*, CHP Kurultay zabıtları, Meclis zabıtları ve bu dönemdeki mevzuat ile önemli siyasî figürlerin hatıraları bu çalışmada yararlanılan diğer kaynaklar olmuştur.

Kabul etmek gerekir ki, böyle bir çalışmanın kendine has

---

5 Kaldı ki, metinle pratik, Kemalist ulusçuluk tasavvuru ile bunun reel yansımaları arasında geniş bir açı olduğunu düşünmek için yeterli sebepler mevcut değildir. Her şeyden önce, bu dönemde, devlet ve Cumhuriyet Halk Partisi'nden bağımsız hiçbir örgütlenmeye izin verilmemiştir. CHP'den nispeten özerk olan Türk Ocakları'nın kapatılması bunu örnekler. Basın Kanunu sayesinde, basın bütünüyle hükümetin kontrolü altına alınmış ve sansür rejimine tâbi tutulmuştur. Sanayi Bakanlığı Planlama Şubesi'nin onayı alınmadan herhangi bir özel ekonomik teşebbüse girişmek yasaktı. Özellikle, Üçüncü Meclis'ten itibaren, görüşülen bütün kanun tasarı ve teklifleri, üzerinde herhangi bir tartışma yapılmadan oybirliği ile kabul edilmiştir. Bkz. Mahmut Goloğlu, *Tek Partili Cumhuriyet* (Ankara: Goloğlu Yayınları, 1974), s. 77. Nihayet, devlet seçkinleri arasında söz konusu olabilecek anlaşmazlıklar, ele aldığımız konu açısından varid değildir. Böyle bir şey olsa bile, Mustafa Kemal Atatürk'ün karizmatik otoritesine karşı durabilecek siyasî bir figür olmamıştır. Etnisizmin Kemalist ulusçuluğa eklemlendiği 1930'lu yıllarda, hükümet, parti politikalarının yürütme organına dönüştürülmüştür. Dönemin kudretli CHP Genel Sekreteri Recep Peker, 1935'te bunu, "Türkiye Cumhuriyeti bir parti devletidir" sözleriyle belirtmişti. Bkz. *a.g.e.*, s. 189. Mustafa Kemal Atatürk, hem devletin hem de partinin değiştirilemez şefi idi. CHP programları, bir parti programından çok, bir devlet düzeni programı, bir tür ikinci anayasa idi. Ancak formel anayasadan (1924 Anayasası) daha bağlayıcı bir özellik taşımaktaydı. İdarenin anayasaya aykırı eylemleri müeyyidesiz kalabilirdi; ancak CHP programına aykırı eylemler varlık alanına çıkamazdı. 1936'da devlet-parti özdeşliğinin sağlanmasıyla Cumhuriyet, partisiz bir siyasî sisteme dönüştürülmüştür. Bu tarihten itibaren, Atatürk için kullanılan en önemli unvan "Şef"tir. Bkz. Goloğlu, *a.g.e.*, ss. 189-220.

bazı zorlukları vardır. Bu konunun az çalışılmış olması önemli bir handikap gibi görünmektedir. Özellikle, bazı ana kaynakların üzerindeki gizliliğin sürüyor olması, bunları ulaşılamaz hale getirmektedir. Nihayet, süregelen kabullere aykırı görünen öncüllere dayalı bir çalışma, sırf bu niteliğinden ötürü, en azından, kaygan bir meşruiyet zeminine oturmaktadır.

Bu çalışmada, etno-seküler Türk ulusal kimliğinin Kemalist oluşum süreci ele alınmış ve bu kimliğin çeşitli veçheleri tarihî bir perspektifle, Millî Mücadele döneminden (1919-1923) Kemalist döneme (1924-1938) uzanan süreçte değerlendirilmeye çalışılmıştır. Birinci bölümde ulus, ulusçuluk, ulusçuluk tipolojileri, etniklik ve etnik ulusçuluk gibi kavramlar ile bu kavramlar arasındaki örtüşme ve ayrışmalar ele alınmıştır.[6] Osmanlı Devletine ulusçuluğun girişi, Osmanlı devlet seçkinleri ve aydınlarının etnik ulusçuluğun "ayrılıkçı" etkisi karşısında imparatorluğun bütünlüğünü koruma çabaları ve buna bağlı olarak geliştirilen siyasî mühendislik projeleri, "millî siyaset"in doğuşu, Millî Mücadele döneminin kendine has karakteri, millî siyaset bağlamında Türk ulusal kimliğinin seküler ve etnik temellerinin inşası ve bunun uygulamadaki tezahürleri, bu çalışmada ele alınan diğer temalardır.

Bu çalışmanın vücuda gelmesinde birçok kişinin katkısı oldu. Hacer ve Muhammed Özdemir çifti manevi desteklerini sürekli canlı tuttular. Şimdilerde fildişi kulesinde babalık sanatının inceliklerini keşfetmekle meşgul Sadık Yalsızuçanlar, samimi destek ve takdirini her vesileyle ifade etti. Sevgili Ali Özhan eski deyimle "isar"/diğerkâmlık hasletinin canlı bir numunesiydi. Mehmet Ali Yılmaz taslak metni dilin kullanımı

6 Günlük dilin yanı sıra, akademik söylemde bile bu kavramların gelişigüzel kullanılması, düşünce hayatımızdaki ciddi problemlerden birini oluşturmaktadır. Mesela, kimileri, Kemalist ulusçuluğun etnik özüne atıfta bulunurken bunu ırkçılık olarak tanımlama eğilimindedir. Keza, birçok Türk akademisyen, Kemalist ulusçuluğu etniklikten arınmış kültürel/sivil/siyasî bir ulusçuluk olarak nitelemektedir. Tersine, kimileri de kültürel ulusçuluğu etnik ulusçulukla özdeşleştirmektedir. Bu sebeple, ulus ve ulusçuluk terminolojisi etrafında kavramsal açıklık ve netliğin sağlanması, sahici bir iletişim dilinin oluşturulması için şarttır.

açısından inceledi ve önemli düzeltmelerde bulundu. Değerli arkadaşım İshak Bozkurt, teknik desteğe ihtiyaç duyduğum her an yanımdaydı. Metin Karabaşoğlu'na yoğun mesaisi içinde taslak metni okumaya zaman ayırdığı için teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca, Meclis Kütüphanesi'nin değerli yöneticileri ve çalışanlarına da teşekkür borçluyum. Sevgili arkadaşım ve meslektaşım Simten Coşar metin taslağını büyük bir zevkle okudu ve yapmaya çabaladığım işteki entelektüel hazzımı katalize etti. Tanıl Bora taslak metnini, zamanını cömertçe tahsis ederek okudu ve değerli yönlendirmelerde bulundu. Nihayet, değerli hocam Ayşe Kadıoğlu, bilimsel çalışmanın hem etik hem de akademik boyutuna az bulunur bir örnek oluşturdu. Çalışmanın her safhasında onun hem değerli katkıları, hem de bir "hoş seda" olarak unutamayacağım teşvik ve takdirleri bulunmaktadır. Onunla paylaştığım zamanlar benim için müstesna bir öneme sahiptir. Burada isimlerini anmadığım ama çeşitli biçimlerde katkılarını esirgemeyen tüm dostlarıma teşekkür ederim. Çalışmanın yetersizliklerinin benimle ilişkili olduğunu belirtmem, sanırım fazla söze hacet anlamını taşır.

Bu kitap, varlığıyla hayatıma anlam katan değerli eşime, hastaneyi ikinci evimiz haline getiren ikizlerimize ve cilveniaz ablalarına bir sevgi damlacığıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ETNİK ULUSÇULUĞUN KAVRAM VE PROBLEMLERİ

Türkiye'de ulus ve ulusçuluğa ilişkin akademik literatürdeki kavramsal muğlaklık, kavramları iletişim dilinin bileşenleri olmaktan çıkarmış, kullananın keyfince anlam yüklediği, körün fili tarif etmesine dönüşmüştür. Böylece, mesela, Kemalizmin bir ulus değil yalnızca bir devlet inşa ettiği ya da yüzyıl başında en yaygın isimlendirme "Türk" olduğu için yeni ulusa isim olarak bu adın seçildiği tezleri akademik serbest dolaşım hakkından kemaliyle yararlanırken, fikir ve zihniyet dünyamızdaki fluluğu daha da artırmaktadır. Ulus, etniklik ve ırk gibi kavramlar neredeyse ikame edilebilir olarak kullanılırken, ulusçuluğu normatif açıdan olumlayanlar onu ırkçılıktan ayırma konusunda hassasiyet sergilemekte, kimi ulusçuluk karşıtları ise "ırkçı" nitelemesini keyfemayeşa kullanmaktadır. Bu kavramsal "anarşi" durumundan en azından bu çalışma ölçeğinde kaçınmak için, etnik ulusçuluğun kavram ve problemlerinin ele alınmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Ikinci Dünya Savaşı sonrasına modernizasyon teorisinin "hâkimiyeti" altında giren siyaset bilimi literatürüne, etnik ulusçuluğun siyasî bir değişken olarak görülmesi konusunda, Fukuyama'nın "tarihin sonu" tezinin daha eski tarihli bir versiyonunun önerdiği iyimserlik hâkim olmuştur. O günün hâkim paradigmasını oluşturan siyasî gelişme teorisi, bi-

lim adamlarının, etnik ulusçuluğa ve ulus devletlerin sosyopolitik bünyelerinin etnik heterojenliğinin yol açtığı problemlere kayıtsız kalmalarına yol açmıştır.[1] Bu durum, gerçek durumla ulus inşa teorisinin önerdiği hâkim kavramsal çerçeve arasındaki açıyı büyütmüştür. Teorinin aksiyomatik doğruluğu, etnik ulusçuluk patlamasını tahmin edememiş ve tezahürlerini öngörememiştir. Ulus inşa teorisiyle pratikleri arasında ortaya çıkan büyük açının sebepleri burada ele alınmayacaktır.[2]

Etnik ulusçuluğun modernleşmenin ilerici sürecinde ortadan kalkacak bir olgu olarak önemsenmemesi ve akademik topluluğun konuya kayıtsız kalışı, 1970'lerin ortalarında etnik hareketlerin tüm dünyaya damgasını vurmasıyla, gelişmeci teorinin varsayımlarının yanlışlanması sonucu, yerini etnik literatürün hızla çoğalışına terk etti. Böylece etniklik yeniden siyasetle ilişkilendirilip binlerce makale, kitap, tez, konferans, panel ve sempozyumun konusu haline geldi. Etnik ulusçuluk literatüründeki bu nicel artış, ulusçuluk teorisine büyük katkı sağlamakla birlikte, genel bir ulusçuluk teorisi ortaya koyabilecek seviyeye ulaşamamıştır. Ampirik araştırmaları yönlendirebilecek birleşik bir genel ulusçuluk teorisi yoktur.[3] Bunun yerine, birbirine alternatif yaklaşımlar ve kısmî teoriler, etnik ulusçuluğun kökeni ve tabiatı ile etnik heterojenliğin, ulus devletin yapısı ve amaçlarıyla telifinin yollarını ve bunun araçlarını açıklamaya çalışmaktadır. Genel bir ulusçuluk teorisinin varlığı elbette bir zorunluluk değildir. Ancak daha genel ve ortak bir anlamlandırma çerçevesine ulaşmak, hiç şüphesiz sosyal olayları anlamlandırabil-

---

1 Gelişmeci okulun öncü ismi Gabriel Almond'un çalışmalarında etniklik ve milliyete hiçbir atıf olmaması, etnikliğe geçmişte kalmış aslî bir kimlik olarak bakan bu modernist "iyimserliğin" bir göstergesidir. Bkz. Gabriel Almond, "The Development of Political Development," Myron Weiner ve Samuel Huntington, der., *Understanding Political Development* (Boston, 1987), ss. 437-490.

2 Bu sebepler için bkz. Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding* (Princeton: Princeton University Press, 1994), ss. 69-71.

3 Milton Esman ve Itamar Rabinowitz, "The Study of Ethnic Politics in the Middle East," *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, der., Milton Esman ve Itamar Rabinowitz (Ithaca ve Londra: Cornel University Press, 1988), s. 12; ve Walker Connor, "Ethnonationalism," *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, s. 72.

me ve\veya açıklayabilme gücümüzün artması anlamını taşır. Daha genel açıklama şemaları, ulusçuluk özelinde, analitik çalışmalar için özendirici bir nitelik de taşımaktadır. Walker Connor, etnik ulusçuluk literatüründeki bu mutabakat eksikliğini fenomenin kavranma tarzıyla ilişkilendirir:

> Ulusun genellikle devlet; ulus-devletin çok uluslu-devlet; ulusçuluğun devlete sadakat; etniklik, primordiyalizm, çoğulculuk, aşiretçilik, bölgeselcilik, cemaatçilik, parokiyalizm ve alt-ulusçuluğun ulusa sadakat anlamına geldiği bu Alis Harikalar Ülkesinde dünyasında, ulusçuluğun yapısının esas itibariyle araştırılmadan kalmış olması sürpriz sayılmamalıdır.[4]

Ulus ve ulusçuluk terminolojisinin kullanımındaki belirsizlik ve adlandırma problemi, ulusçuluk etrafındaki muğlaklığın sürmesindeki en önemli faktör olarak belirmektedir. Ulusçuluğa bütüncül bir yaklaşımın yokluğu ve ulusçuluğun "rasyonel olarak araştırılabilecek fakat açıklanamayacak" bir vakıa olduğunu kabul etmeme konuyu anlayışımızı çarpıklaştırmaktadır. Olgu ile olgunun algılanışının ayırt edilememesi, ulus, soy olarak birbiriyle akraba insanlar topluluğu olarak tanımlandığında, ortak soyun bir vakıa olması gerekmediğini, davranışsal sonuçları olan sübjektif inançlar olabileceğini görmeyi engellemekte, sebepler ve sonuçlar yer değiştirmektedir. "Ulusal bağın bilinç ve akıldan çok, bilinçaltı ve duygulara ilişkin" olduğunu kabul etmek,[5] ulusçuluğu daha iyi anlamamızda bir ön şarttır[6] Donald Horowitz,[7] Anthony D. Smith[8] ve Pierre Van den Berghe,[9] etnik ulusu bir akraba grubu olarak tanımla-

---

4 Connor, "Ethnonationalism," s. 73.

5 Walker Connor, "Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond," Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, s. 204.

6 Walker Connor," A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a...," Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, s. 113.

7 Donald Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict* (Berkeley: University of California Press, 1985).

8 Anthony D. Smith, *Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell, 1989).

9 Pierre Van Den Berghe, *Race and Racism: A Comparative Perspective* (New York: John Wiley & Sons, 1967).

yan, ulusal bilinci akrabalık dışı kimliklerden, -mesela dinî ya da sınıfsal kimlikler- ayıran ve diğer tür beşerî toplulukların sahip olmadığı, ulusçuluğun aklî olmayan, duygusal boyutuna, büyük önem atfeden bilim adamları arasındadır.

Bugün etnikliğin birçok siyasî sistemde, özellikle "Batılı" olanlarda meşrulaştığı bir siyasî ortamda yaşamaktayız. Ancak, etnik kimliğin resmî olarak yasaklanmadan aleniyet kazanması, çoğunlukla bir kökleri arayış olarak görüldüğünde mümkün olmaktadır. Etnik kimlik, kamusal alanın yeniden düzenlenmesine dönük bir atlama taşı fonksiyonu edindiğinde ise bir çatışma alanı doğmaktadır. Modern ulus devletler, çoğunlukla, sıkı bir ünitarizme yaslanır ve dolayısıyla ulusal meşruiyet, yani kamusal alanın, kendi içinde barındırdığı çeşitlilik ne olursa olsun, tek bir ulusun taleplerine açık olması, ana meşruiyettir. Bir ulus içindeki etnik toplulukların ulus olmayı amaçlaması, ulusal egemenlik ve bütünlüğe bir meydan okuma teşkil eder. Bu sebeple etnik talepler ya özel alana hapsedilir ya da ağır bir şekilde bastırılır. Hall'ün de işaret ettiği gibi, etnik anlaşmazlıklar, esas itibariyle, iki veya daha fazla etnik topluluğun kendi aralarında ve devletle birlikte varolma bakımından, mülkî devlet bağlamında ortaya çıkan siyasî anlaşmazlıklardır.[10]

Siyaset bilimi içinde genel bir ulusçuluk teorisi mevcut değildir. Ancak, genel bir ulusçuluk teorisinin yokluğu ulusal tarihlerin tahlil birimi olarak kullanılmalarını gerektirmemektedir. Ulusçuluğun çeşitli ideal tiplerine dayalı orta kapsamlı teorilerin geliştirilmesi, ulus ve ulusçuluğun genel bir tanımına ulaşmaya engel değildir. [11] Ulusların yeniliği, Batı Avrupa'dan dünyanın diğer bölgelerine erişen ulusçu ideolojinin yayılmasıyla ulusçuluğun genişlemesi, ulusal kimliğin açıklanmasında maddi olanlar dışındaki faktörlerin önemi, mevcut ulusçuluk teorisindeki ortak noktalardır.[12]

---

10 John A. Hall, "Nationalisms: Classified and Explained," *Notions of Nationalism*, der., Sukuwar Periwal (Budapest: Central University Press, 1995), s. 8.

11 *A.g.e.*, s. 9.

12 Ulus ve ulusçuluk literatüründeki ortak ve farklı noktaların genel bir değerlendirmesi için bkz. John Armstrong, "Towards A Theory of Nationalism,"

Ulus: Modernliğin Sahte *Gemeinschaft*'ı

İngilizce'de ulus anlamına gelen "nation" kelimesi, Latince'de "doğmak" anlamına gelen "nasci" fiilinin ortacından türetilmiştir. Latince'de "nationem" kelimesi soy ya da ırkı çağrıştırır. Bu aslî anlamda ulus, ortak kan ve soy bağı fikrini ifade eder. Edebî elastikiyet ulusun bu aslî anlamını görünür kılmaktan uzaklaştırmıştır. Ortaçağ üniversiteleri "ulus" adı verilen sektörlere bölünmüştü. Mesela Paris Üniversitesinde dört "ulus" bulunmaktaydı: Fransa ulusu Roman dillerini konuşanları kapsarken, Alman ulusu, İngilizce konuşanları kapsamaktaydı.[13] Geç 13. yüzyılda kelime tekrar aslî anlamını kazandı ve birbirleriyle kanla ilişkilenen grupları ifade etmeye başladı. Erken 17. yüzyıla gelindiğinde, ulus kelimesi, etnik kompozisyonundan bağımsız olarak, bir ülkede oturanları anlatmak için kullanılmaya başlandı. Bu anlamda, daha az muayyen olan halk ya da tebaa gibi beşerî kategorilerin yerine kullanılır oldu. Şimdiki kullanım da çok katlı anlam tabakalarına sahiptir. Dahası, halk egemenliğine ilişkin Locke'cu doktrinin hızla yayıldığı geç 17. yüzyıla kadar uzanan bir eğilim de, ulusu devlet anlamında kullanmaktadır; Birleşmiş Milletler örneğinde olduğu gibi. Bu sebeple ulus ve onun sözde yedekleri olan halk, tebaa ve devlet arasındaki ayırımların gözetilmesi gerekmektedir.

Modern ulusçuluğun önde gelen tarihçilerinden Hugh Seton-Watson'a göre, bir ulusun üyeleri dayanışma duygusu, ortak bir kültür ve ulusal bilinçle birbirlerine bağlı olduklarını hissetmelidir. Liberal ulusçu anlayışa paralel olarak, Watson'a göre de, "eğer, bir topluluk içinde önemli sayıda kişi bir ulus oluşturduklarını düşünüyor ya da oluşturuyor gibi davranıyorsa," bir ulusun varlığından söz edilebilir. Bu tanımda, bir ulus olarak var olmak için geçerli büyüklük belirtilmemekte,

---

Notions of Nationalism, der., Sukuwar Periwal (Budapest: Central European University Press, 1995), ss. 34-43.

13 Elie Kedourie, *Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1993), s. 13. Bu çalışmanın Türkçe çevirisi için bkz. Elie Kedourie, *Avrupa'da Milliyetçilik*, çev. M. Haluk Timurtaş (Ankara: Devlet Kitapları, 1971).

objektif göstergelere dayalı olarak, ulusun bilimsel tanımının mümkün olduğu önerilmektedir.[14]

Yakın zamanlara kadar, ana eğilim, ortak soy/kan fikrinin, ulus deyiminin tanımlayıcı bir parçasını oluşturduğunu açıkça söylemekten kaçınmıştır. Ulusu bir akrabalık grubu olarak düşünmek, genetik bakımdan saf bir ulus olamayacağı gerekçesiyle reddedilmiştir. Ulusun objektif göstergeleri, nicelliğe elverdiği için bilimsel addedilmiştir. Bu pozitivist eğilim, birçok sosyal bilimciyi, sosyopolitik anlamda önem arz eden şeyin olgu değil, olgunun algılanış şekli (insanların neye inandıkları) olduğunu fark etmekten alıkoymuştur. Bu noktayı en iyi yakalayanlar, hiç şüphesiz siyasetçiler olmuştur. Kemalist siyasî seçkinlerin, başta Atatürk ve İnönü'nün, konuşmalarında da, bu bakımdan ulusun asil kanına ve muhteşem geçmişine bolca atıflar bulmak mümkündür. Burada önemli olan söylemin "bilimsel" doğruluğu değil, hitap ettiği kesimlerin bunu algılama şekilleri ve önemseme dereceleri ile politika belirlemeye yaptığı etkidir. Müstakil köken ve milliyete olan inanç, ulusal Adem ve Havvaların varlığı ve bunlara ilişkin popüler mitler, ulusal psikolojinin halk katındaki idrakine temel oluşturmaktadır. Ulusal insan kendisini yalnızca bugün yaşayan milletdaşlarıyla değil, zaman ve mekândan bağımsız olarak, geçmişte yaşamış ve gelecekte yaşayacak tüm milletdaşlarıyla ve onların şan ve şerefleriyle özdeşleştirir.[15]

Kendinden-tanımlı bir grup olarak, bir ulus için çeşitli genetik köklerden oluşması önemli değildir. Mesela, Anadolu tarih boyunca büyük göç yollarının üzerinde olmuşsa da, bugünkü Türkler ya da daha doğru bir ifadeyle, Türkçülüğün herhangi bir versiyonunu benimseyenler, tek bir kökenden geldiklerine[16] ve şimdiye kadar "saf" olarak kaldıklarına inan-

---

14 Hugh Seton-Watson, Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism (Boulder, Colorado: Westview Press, 1977), s. 5.

15 Walker Connor "The Nation and Its Myth," *Ethnicity and Nationalism*, der., Anthony D. Smith (Leiden: E. J. Brill, 1992), ss. 48-49.

16 Türklerin kökenine ilişkin iki efsane vardır: Ergenekon ve Oğuz Kağan Destanları. Efsanevî bir figür olarak *Bozkurt*, Türklerin Adem ve Havvasıdır. Bu yüzden, erken cumhuriyet döneminde *fiilen* ulusal arma olarak kullanılmıştır.

maktadırlar. Bu inancın olgusal bir temele sahip olup olmaması önem taşımamaktadır; önemli olan, böyle bir inancın varlığı ve bunun davranışsal sonuçlarının gerçekliğidir. Bu tür sezgisel kanaatler üzerinde temellenen ulusal psikoloji, ulusu geniş bir aile olarak tasavvur eder.[17]

Connor'ın ulusu "aynı soydan geldiklerine inanan insanların oluşturduğu bir topluluk"[18] olarak tanımlamasına paralel olarak, Dunn, ulusu, doğuştan, genetik olarak ve aileden miras aldıkları dil ve kültürle bir araya gelen insan grubu olarak tanımlar. Böylece, Dunn'a göre, ulus hem doğum hem de seçimle belirlenen bir topluluktur.[19] Soy ve köken efsaneleri, ortak tarihî hâfıza ve farklı ve ayrı olma (seçilmiş olma) duygusu gibi etnik göstergeler, Smith'e göre de, ulus olmanın, olmazsa olmaz şartlarındandır.[20] Kellas'ın tanımı, ulus olmanın objektif ve sübjektif boyutlarını bir araya getiren ana eğilimi yansıtmaktadır. Ona göre, ulus, tarih, kültür ve ortak ata bağlarıyla birbirlerine bağlı olduklarını düşünen insanların teşkil ettikleri bir insan grubudur. Uluslar, bir ülke, dil, ya da din gibi objektif özelliklere, ulusal bilinç ile gerektiğinde üyelerinin kendilerini ölümü isteyerek kabul etme şeklinde ortaya koyan yüksek adama duygusu gibi sübjektif özelliklere sahip olabilirler.[21]

---

17 Connor, "A Nation Is a Nation...," ss. 93-94.

18 Connor, "Man is a National Animal," Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, s. 202.

19 John Dunn, "Introduction: The Crisis of the Nation-State?" John Dunn, der., *Contemporary Crisis of the Nation-State* (Oxford: Blackwell, 1995), s. 1. Baba, anne, kardeş, bacı ve çocuklar gibi ailevî söylem unsurları tüm ulusçu sembolizmi karakterize eder. Ulusun bir *babası* olabilir; Atatürk örneğinde olduğu gibi. Ulus fertleri hiç şüphesiz *kardeş* ve *bacı*, yaşadıkları topraklar *ana*, ulus fertleri de onun *çocuklarıdır*.

20 Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 115.

21 James J. Kellas, *The Politics of Nationalism and Ethnicity* (Houndsmill: Macmillan, 1991), s. 2. Aslında, ulusun objektif özellikleri sübjektif niteliğine oranla araçsal bir değer taşır. Kültürel bakımdan bütünüyle İngilizliğe ya da Türklüğe asimile olmuş bir İrlandalı ya da Türkiye Kürt'ünün kendisini hâlâ İrlandalı ya da Kürt olarak görmeye devam etmesi, ulusun kültürel göstergelerinin sübjektif veçhesini bütünleyici, talî bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Aksine, çok dilli İsviçre ve Protestan-Katolik bölünmüşlüğünün yaşandığı Almanya

Ulusçuluk: Modern *Janus*

Yukarıda da belirtildiği gibi, ulusçuluk, siyaset terminolojisinin en muğlak kavramlarından biridir. Ulusun tanımında olduğu gibi, ulusçuluğun tanımında da günümüzde genel bir mutabakat yoktur. Önerilen tanımlar kümesi, yalnızca ulusçuluğun 18. yüzyıldan günümüze kadar yüklendiği tarihî ve siyasî gerçekliği yansıtan birçok biçimliliği yansıtmaktadır. Yine de, ulusal özgünlüğe değişen oranlarda vurgu yapan tanımların tümünde ortak bir taban bulabilmek mümkündür. Ulusçuluk, kendi içinde böyle karmaşık bir duruma hak kazandıracak zıtlıklar ve çelişkilerle doludur. Janus yüzlü karakteriyle ulusçuluk o kadar çok varyanta sahiptir ki, hepsini tek bir şemsiye altında toplamak oldukça zordur. Balkanlar ya da Afrika'daki ayrılıkçı bir hareketin programı ulusçuluk kategorisi içinde değerlendirildiği gibi, bir halkın başka bir halk üzerindeki tahakkümü de aynı tasnif içinde yer almaktadır. Benzer şekilde, ulusçuluk hem emperyalist hem de antiemperyalist söylemlerin bir parçasıdır. Hem kurtuluş ve bağımsızlık, hem de baskı amaçlı hareketlerle ilişkili olabilmektedir.[22] Kullanımına ilk kez Alman filozof Johann Gotfried Herder'in[23] 18.

örneklerinde görüldüğü gibi, bir ulusa duyulan sadakat kültürel açıdan farklılaşmanın getirdiği bölünmeleri aşabilir. Bir ulusun hayatiyetini belirleyen onun objektif özellikleri değil, kendi benliğini nasıl algıladığıdır. Dil, din ya da ekonomik statü gibi objektif göstergelerdeki değişmeler ulusal sadakati ortadan kaldırmaz. Milliyetin sübjektif, rasyonel olmayan karakterinden dolayı, ulusal insan, kimliğini somutlanabilir göstergelerle ortaya koymaya eğilimlidir. Ulusun kendi-tanımlı, etnik grubun diğer-tanımlı oluşu da bununla ilişkilidir. Bkz. Walker Connor, "Nation-Building or Nation-Destroying," Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, ss. 43-44.

22 Peter Alter, *Nationalism* (Londra: Edward Arnold, 1991), ss. 4-5. Ulusçuluğa ilişkin tanım problemleri için ayrıca bkz. Alexander J. Motyl, "The Modernity of Nationalism: Nations, States and Nation-States in the Contemporary World," *Journal of International Affairs*, 45:2 (Winter 1992), ss. 307-323.

23 Herder'e göre, insanlık, Allah'ın yarattığı tabii bir kategori olarak uluslardan oluşmuştur. Bu grup tipinin ayırıcı vasfı ve ona bir devlet sahibi olma hakkı veren özellik, dildir. Alman ulusçuluğu bu görüşler üzerinde temellenmiştir. Herder'in görüşleri için bkz. Elie Kedourie, *Nationalism*, 4. bs. (Oxford: Blackwell, 1993), ss. 56-57. Aynı eserin Türkçe çevirisi için bkz. Elie Kedourie, *Avrupa'da Milliyetçilik* (Ankara: Devlet Kitapları, 1971), ss. 55-57.

yüzyıl sonlarındaki çalışmalarında rastlanan ulusçuluk terimi, genel dil kullanımına 19. yüzyılın ortalarında girmiştir.

Kapsamlı bir ulusçuluk tanımı, ulusçuluğun tüm çeşitlerini, hem devleti olan hem de devleti olmayan ulusların ulusçuluklarını içermelidir. Bu yüzden ulusçuluk hem bir ideoloji hem de bir akımdır. Ümitler, heyecanlar ve aksiyon üretebilecek dinamik bir ilke, ortak bir amacı belirlemek için insanları harekete geçirmeyi ve siyasî dayanışmayı sağlayan bir araçtır.[24] Ulusçuluk, gerçek ya da değil, muayyen bir ulusun önceliğine olan inançtır; bu inanç kültürel ve siyasî formlara bürünebilir ve kitlesel mobilizasyonu gerektirebilir.[25]

Ulusçuluğu bir doktrin olarak tanımlayan Elie Kedourie, üç temel önerme ayırt eder: 1. İnsanlık ayrı uluslara bölünmüştür. 2. Bu uluslar kendi egemen devletlerini kurma hakkına sahiptir. 3. Bir ulusun üyeleri, kendi kişiliklerini ulus bütünü içinde eriterek kendi hürriyetlerini gerçekleştirebilirler.[26] Smith de bir anlamda Kedourie'nin önermelerini yeniden ifade eder. Smith'e göre, ulusçuluğun çekirdek önermelerini şunlar oluşturur:

1. Dünya, her biri kendi özgünlüğüne, tarihine ve kaderine sahip uluslara bölünmüştür.

2. Siyasî iktidarın kaynağı ulustur ve ulusal bağlılık diğer tüm bağlılıkların üstündedir.

3. Hür olmak ve kendisini gerçekleştirmek isteyenler için, bir ulusa mensup olmak şarttır.

4. Dünyada barış ve adalet olacaksa, uluslar hür ve güvende olmalıdır.[27]

---

24 Alter, *Nationalism*, ss. 8-9. Aynı tanımı öneren Kellas, ulusçuluk ideolojisinin siyasi, ekonomik ya da kültürel bir tutumlar demeti ve aksiyon programı önermek için üyelerinin bilincine dayandığını belirtir. Her halükârda, ulusal kendi kaderini tayin hakkı, asgarî ortak paydayı oluşturur. Siyasî bir davranış şekli olarak da ulusçuluk, ulusal topluluğa ait olma duygusuna dayanır. Ulusa mensup olmayanlar farklı ve yabancı olarak görülür. Bkz. Kellas, *The Politics of Nationalism and Ethnicity*, ss. 3-4.

25 John A. Hall, "Nationalisms: Classified and Explained," s. 9. Aynı açıdan benzer bir ulusçuluk tanımı için bkz. Jack Snyder, "Nationalism and the Crisis of the Post-Soviet State," *Survival*, 35:1 (Bahar 1993), ss. 5-26.

26 Kedourie, *Nationalism*, s. 67 ve *Avrupa'da Milliyetçilik*, s. 65.

27 Smith, *Millî Kimlik*, s. 121.

Smith'e göre ulusçuluk, devlet değil ulusa ilişkin bir ideolojidir ve her ulusa bir devlet fikri, ulusçuluğun çekirdek doktrini etrafında temellendirilemez. Kültürel özgünlüğe dayalı siyasî bir ideoloji olarak ulusçuluk, ulusların otonomi, birlik ve kimlik edinmelerini ve bunların idamesini vazeder.[28] Son tahlilde, Gellner'in ulusal sınırlarla siyasî sınırların örtüşmesi ve ulusu yönetenlerin yönetilen ulusa mensup olması şeklindeki ulusçuluk tanımı, ulusal ilkenin en özlü tanımıdır.[29]

Connor, tanım problemi açısından, ulusçuluk ve etnik ulusçuluk arasındaki ilişki konusunda, teoriye önemli bir katkı yapmıştır. Connor'a göre, saf anlamıyla, ulusçuluk ve etnik ulusçuluk arasında hiçbir fark yoktur. Aslî anlamı itibariyle ulus, aynı atadan geldiklerine inanan insanların meydana getirdikleri bir gruptur. Ulusçuluk da kişinin bu şekilde tanımlanan ulusla özdeşleşmesi ve ona olan sadakatidir. Bu bakımdan, etnik ulusçuluk terimindeki "etnik" kelimesi lüzumsuzdur.[30] Tüm ulusçuluklar, değişen ölçülerde de olsa, tabiatı gereği, etniktir.[31]

Ulusçulukların Sınıflandırılması

Ulusçulukları sınıflandırmak için, Carlton Hayes'in hümaniter, Jakoben, aristokrat, kültürel, demokratik, entegral ve ekonomik ulusçuluk tasnifinden başlayarak[32] birçok ulusçuluk tipolojisi önerilmiştir. Hans Kohn Batı ve Doğu ulusçulukları kategorilerini kullanır.[33] Ulusçuluğa tarihsel yaklaşımın bu iki "kurucu babası," ulusları ve ulusçu hareketleri

---

28 A.g.e., ss. 121-122.

29 Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1992), s.1.

30 Connor, "Introduction," Ethnonationalism: The Quest for Understanding, s. XI.

31 Eriksen de aynı görüştedir: "Ulusçuluk ve etnisite akraba (aynı kökten) kavramlardır ve ulusçulukların çoğunluğu etnik bir karakter taşır." Bkz. Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspective* (Londra: Pluto Press, 1993), s. 118.

32 Bkz. Carlton J. H. Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism* (New York: Macmillan, 1959).

33 Bkz. Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (New York: Macmillan, 1944).

"iyimser" ya da "paranoyak" gibi değer yüklü kavramlarla değerlendirmişlerdir.

"Kurucu babalar"ın tarihî yaklaşımına paralel olarak, Kedourie de iki ulusçu doktrin tipi ayırt eder: Kant'tan türeyen ve siyasî ulusçulukla ilişkili olan birincisi (cumhuriyetçi tip), ulusu, hükümet tarzına ilişkin iradelerini ortaya koyan kişilerden oluşan siyasî bir topluluk olarak değerlendirir. İkinci tip ulusçuluk (organik olan) ise Herder kaynaklıdır ve ulusu özgün kültürel özelliklerle donanmış tabiî bir dayanışma olarak tanımlar. Pratik tezahürleri açısından ise bu iki kavrayış birbirine yaklaşır.[34] Ulusçuluğun Alman ve Fransız ideal tipleri de aynı dualiteyi ifade eder.[35]

İkili bir yaklaşımı benimseyen Smith de etnik ve teritoryal(mülkî) ulusçuluk ideal tiplerini kullanır. Ona göre, milliyet ya etnik (doğuma dayalı) ya da siyasî-mülkî (tercihe dayalı) kriterlerle tanımlanabilir. Etnik milliyet, ortak bir ata inancı ve ortak bir kültüre yaslanan bir grup içinde, ortak bir kimlik bilincine dayanır. Bunun aksine, siyasî-mülkî milliyet anlayışı muayyen sınırlara dayanır. Ulusal gruba üyelik, genel olarak, dil, kültür veya atadan bağımsız olarak, ulusal sınırlar içinde daimi olarak oturan ya da orada doğan herkese açıktır.[36]

Smith'in, üyeleri tarafından ortak bir ata miti ve tarihî kültürle tanımlanan, gerçek ya da potansiyel bir ulus olarak algılanan beşerî bir topluluğun otonomi, birlik ve kimliği adına hareket eden ideolojik bir akım olarak tanımladığı etnik ulusçuluk, birlik unsurlarını ülke ya da siyasî sistemden çok, mevcut ya da varsayılan etnik bir kültürü oluşturan mitler, hatıralar ve sembollere yani soy kültürüne atıfla tanımlar.[37]

Smith, etnik ulusçuluklara üç temel özellik atfeder. Etnik

---

34 Kedourie, *Nationalism*, ss. 65-67.

35 Alman ve Fransız ulusçuluklarının karşılaştırmalı bir değerlendirmesi için, bkz. Pierre Birnbaum, "Nationalism: A Comparison Between France and Germany," *International Social Science Journal*, 133(1992), ss. 375-384.

36 Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations* (Oxford: Blackwell, 1989), ss. 21-46.

37 Smith, "Ethnic Nationalism," *Blackwell Encyclopedia of Political Institutions*, der. Vernon Bogdanor (Oxford: Blackwell, 1987), s. 208.

ulusçuluğun tanımlayıcı özelliği ortak kökendir (soy). Ulus, soya dayalı olarak, farazî bir "üst aile" olarak görülür. Ulusal bir Adem ve Havva tayin etmek suretiyle, tarihî bir süreklilik olarak ulusal sembolizm, ailevî söylemle ifade edilir. Etnik ulusçuluğun ikinci ana özelliği, halkı ulusal emellerin nesnesi ve siyasî söylemin nihaî başvuru noktası olarak görmesidir. Ulusal liderliğin eylemleri yalnızca, etnik tasavvur sayesinde alt gruplaşmaların "bölücü" etkisini tesirsiz kılan halk iradesine atıfla meşrulaştırılır. Üçüncü temel özelliği oluşturan ve belli-başlı unsurlarını dil ve geleneklerin oluşturduğu yerli kültür faktörü, teritoryal modeldeki hukukun rolüne sahiptir. Dilbilimcilerin ve gramercilerin Doğu Avrupa ve Asya'daki ulusçulukların başlangıç safhalarında merkezi bir rol oynamış olmaları bundandır. Mitlerin ve tarihî ve lengüistik geleneklerin belirginleştirilmesiyle, bu yoldaki çalışmalar, popüler ulusal bilinci uyarmada son derece fonksiyonel olmuştur. Soyağacı, farazî kök birliği ve halk seferberliği, Doğu Avrupa ve Asya'daki etnik ulus kavrayışına dayalı ulusal oluşum yolunu yansıtır.[38]

Smith'e göre etnik ulusçu hareketler yüksek bir kültür oluşumunu, kültürel açıdan homojen, organik bir ulusun teşkilini, halkına bir yurt ve tercihen bağımsız bir devlet teminini ve pasif etninin aktif bir etnopolitik topluluğa dönüşerek, "tarihin öznesi" olmasını hedefler.[39]

Ulusu teritoryal bir vatan olarak tanımlayan teritoryal ulusçuluk ise, gerçek ya da hayali bir tarihe yaslanan bir ülke, siyasî-hukukî bir topluluk, vatandaşlık ve ortak bir sivil-siyasî kültür gibi özellikler içerir. Öncelikle, her ulus kendisini özdeşleştirebileceği bir ülkeye sahip olmalıdır. Tarihî hâfızanın ve bunun çağrıştırdıklarının mekânı olan ülke, azizlerin, bilginlerin ve kahramanların yaşadığı, çalıştığı, ibadet ettiği ve savaştığı özgün bir mekândır. Denizleri, nehirleri, gölleri, dağları ve şehirleriyle coğrafyası kutsaldır. Yalnızca ulusal bilince sahip olanlar, ülkenin bu derunî anlamını duyumsayabilirler.

---

38 Smith, *Millî Kimlik*, ss. 28-31.

39 *A.g.e.*, ss. 195-196.

Kendi kendine yetme ve dışa karşı izole etme politikası ile millî iktisadın korunması bu fikrin uzantılarıdır.[40]

Teritoryal ulusçuluğun ikinci unsuru; yasalar ve kurumlar vasıtasıyla oluşan ortak bir iradeye sahip olup yerel kimliklerin ötesine uzanan, merkezî, üniter kurumlar etrafında ifadesini bulan bir topluluğun varlığıdır.[41] Sivil, siyasî, ve sosyoekonomik hak ve yükümlülükleri ihtiva eden hukukî eşitlik yani vatandaşlık, teritoryal ulusçuluğun başka bir unsurudur. Hukuk eşitliği aynı ulusun üyeleri arasında ortak değerler ve geleneklerin varlığını farz eder. Uluslar, üyelerini bir arada tutmaya yarayan ortak bir anlayışa, ümitlere, heyecanlara ve ortak bir akide ve kültür oluşturan fikirlere sahip olmalıdır.[42]

Bütün ulusçuluklar, değişen oran ve şekillerde, sivil ve etnik kurucu unsurlar ihtiva eder. Bazılarında teritoryal ögeler etnik olanlara baskınken, diğer bir kısmında tersi söz konusudur. Jakoben dönemdeki Fransız ulusçuluğu esas itibariyle sivil-teritoryaldi; siyasî-hukukî bir camia içinde bütün Fransız vatandaşların kardeşliğini ve cumhuriyetçi yurtseverlerin birliğini vazetmekteydi. Ancak, eşzamanlı olarak, bu ulusçuluk anlayışının yanı sıra, egemen Fransız kültürünün ve onun medenileştirici misyonunun saflığıyla övünmeyi yansıtan dile dayalı bir ulusçuluk da vardı.[43] Bu iki anlayış birbiriyle çelişse de, kendilerini birleştiren ortak bir ulusal söylem de bulunmaktaydı. Hem cumhuriyetçiler hem de monarşistler Fransız "tabiî ve tarihî ülkeler" fikrini benimsemekteydi. Keza, bu iki eğilime de sahip olanlar, Katolik boyutu dışarıda bırakılarak kamu eğitimi yoluyla ulusal ideallerin ve tarihin öğretilmesinde mutabıktı. Fransız diline duyulan bağlılık da genel bir mutabakat noktasıydı. Fransızca'nın ve Fransa'nın nev-i şahsına münhasır olduğu fikri paylaşılırken, bu özgünlüğün tarihî muhtevası ve bundan çıkarılacak dersler anlaşmazlık konusuydu.[44]

---

40 *A.g.e.*, ss. 25-26.

41 *A.g.e.*, ss. 26-27.

42 Teritoryal ulusçuluğun kurucu unsurlarının tafsili için bkz. *a.g.e.*, ss. 182-185.

43 *A.g.e.*, s. 30.

44 *A.g.e.*, s. 31.

Ulusal kimlik, farklı sosyal ortamlarda farklı biçimler almaktadır. Sivil-teritoryal ulusçuluğa çoğunlukla yerleşik demokrasilerde rastlanmaktayken, etnik ulusçuluk, kurumsal bir boşluk doğduğunda, spontane olarak arz-ı endam edebilmektedir. Tanımı gereği, bir ülke sınırları içinde eşit ve evrensel vatandaşlık haklarına dayalı ulusçuluk, bu hakları teminat altına alacak destekleyici bir hukuk çerçevesine ve vatandaşların görüşlerini duyurmasına imkân verecek etkili kurumların varlığına dayanır. Etnik ulusçuluk ise, kurumlara değil etnik olarak tanımlanmış kültüre dayanır. Bu sebeple, etnik ulusçuluk, yedekte bekleyen ama her zaman devreye girmeye hazır bir seçenek sunmaktadır: Kurumlar çöktüğünde, mevcut kurumlar halkın temel ihtiyaçlarına cevap vermediğinde ve tatmin edici alternatif yapılar olmadığında etnik ulusçuluk kendini duyurur. Sovyetler Birliği'nin çöküşü sonrasında etnik ulusçuluğun bu kadar güçlenmesinin sebebi, Gellner'a göre, budur.[45]

Bağımsızlık öncesi dönemlerde, teritoryal ulusçuluklar antiemperyalist bir söylem kullanır; amaç yabancı yöneticileri yerlerinden etmek ve kendi ulus-devletlerini kurmaktır. Bağımsızlık sonrası dönemde ise "birlik ve beraberlik" söylemi öne çıkar. Etnik açıdan farklı toplulukları yeni bir siyasî camia içinde, yeni bir teritoryal ulus oluşturmak için bütünleştirme çabası, hâkim çabayı oluşturur. Etnik ulusçular ise, ayrılıkçı ve diaspora ulusçuluklarında görüldüğü gibi, bağımsızlık öncesi dönemde ya ayrılıkçıdırlar ya da yeni bir siyasî etnik ulus kurmaya çalışırlar. Bağımsızlık sonrası dönemde ise irredentizm ve pan-ulusçuluk, etnik ulusçuluklara hâkim rengini verir.[46]

Hiç şüphesiz, Smith'in teritoryal ve etnik ulusçuluklar tipolojisi bu konudaki "son söz"ü söylememektedir. Mesela, korumacı ekonomik ve faşist-ırkçı ulusçuluklar göz ardı edilmiştir. Yine de, Smith'in tipolojisi, bizi ulusçuluğun daha genel bir açıklamasına götürürken, her bir kategori içinde yer alan ulus-

45 Aktaran Snyder, "Nationalism and the Crisis of the Post-Soviet State," s. 12.

46 Smith, *Millî Kimlik*, ss. 133-135.

çulukların karşılaştırılmasını ve benzer bağlamlar içine yerleştirilmesini mümkün kılmaktadır.

Etnik ve teritoryal ulusçuluk ayırımına paralel bir ayırım da, kültürel (*kulturnation*) ve siyasî (*staatsnation*) uluslar arasındaki ayırımdır. Bu tasnif de, ulus ve ulusçuluk alanındaki çalışmalara yapılmış önemli katkılardan biridir. Akademik camiada bu iki terimin kabul görmesi, Alman tarihçi Friedrich Meinecke'in çalışmaları sayesinde olmuştur.[47]

Siyasî ulus fikri, ferdî ve kolektif kendi kaderini tayin düşüncesi üzerinde yapılanmış ve ferdî hür irade ve ulusa duyulan sübjektif sadakatten doğmuştur. Renan'ın "ulusun günlük bir plebisit" olduğu fikri, siyasî ulus düşüncesini yansıtır.[48] Siyasî ulus kavramının somut tarihî referanslarını Fransa, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri oluşturur. Bu üç ülkede, iç siyasî dönüşüm süreci sosyoekonomik statü, etnik köken ve dinî inançlardan bağımsız olarak üyeleri hukuk önünde eşit, siyasî bilinç sahibi fertlerden oluşan ulusu doğurmuştur.[49] Siyasî ulusçuluğun amacı ulusal topluluğun modern dünyaya eşit katılımını mümkün kılacak ortak vatandaşlığa dayalı özerk devleti gerçekleştirmektir.[50]

Kültürel ulus anlayışı ise ortak tarihî miras ve dil, müstakil bir yerleşim yeri, din, gelenekler ve tarih gibi görünürde objektif ölçüler üzerine kuruludur ve ulusal devlet ya da diğer herhangi siyasî bir organın aracılığını gerektirmez. Birlik bilinci ve birlikte bulunma duygusu devletten bağımsız olarak gelişebilen bir duygudur. Kültürel ulus anlayışı, kişiye bağlı bulunduğu ulusu seçme konusunda çok az alan bırakır. Bu yüzden, 19. yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan ulusal birlik hareketleri, ulusu, devleti önceleyen ve ortak tarihî ya da kültürel

---

47 Friedrich Meinecke, *Cosmopolitanism and the National State* (Princeton, 1970). Almanca orijinal baskının tarihi 1907'dir.

48 Alter, *Nationalism*, s. 14.

49 *A.g.e.*, s. 15.

50 John Hutchinson, "Moral Innovators and the Politics of Regeneration: The Distinctive Role of Cultural Nationalists in Nation-Building," *Ethnicity and Nationalism*, der., A. D. Smith, s. 101.

değerlere ve sosyal bağlara dayalı bir varlık olarak görmüştür. Siyasî ulusa doğru ilk adımlar, kültürel ulus siyasîleşerek devletçi fikirler kökleştiğinde atılır. Ortak tarihî miras ve dil üzerindeki vurgusuyla öne çıkan kültürel ulus ilkesi, orta Avrupa, İtalya ve bazı farklılıklarla Doğu Avrupa'da doğan ulusların taşıdığı bir özellik olmuştur.[51]

Kültürel ulusçuların amacı, özgün bir tarihî topluluğun "hayat tarzı"nı moral açıdan yeniden üretmektir. Spontane sosyal bir düzen olarak ulus, bir devlet gibi "yukarıdan" atılacak adımlarla inşa edilemez. Bu, ancak, ulus içindeki bölgesel, meslekî, dinî vs., gibi tabiî farklılıklara özen gösteren ve "alttan" atılacak adımlarla yapılabilir. Kültürel ulusçu hareketler, hedef kitlesi içindeki farklı kesimleri ortak bir öz etrafında toplamaya çalışan ve bunu merkeziyetçi olmayan bir yapılanma içinde tarih ve dil dernekleri, dramatik gruplar, yayın merkezleri ve siyasî partiler kurarak yapmaya çalışan eğitim hareketleridir. Ulusal kimliği inşa teknikleri arasında ulusa bir ad koyma, kutsal ulusal mekânlara "hac" ziyaretleri düzenleme ve kültürel özgünlük ve üstünlük duygusunu geliştirme gibi unsurlar bulunmaktadır.[52] Süreç içinde siyasî ulusçuluğa dönüşme eğilimini içinde barındırsa da, kültürel ulusçuluk hareketlerinin amaçları ve teknikleri siyasî ulusçuluğun kullandıklarından farklıdır.[53]

Öte yandan, uygulamada, kültürel ve siyasî ulusçuları, her ikisi de egemenliğin halka ait olduğu ve dünyanın, her biri kendi özgün vatanına sahip uluslardan oluştuğu gibi ulusçu

51 Alter, *Nationalism*, s. 15.

52 Hutchinson, "Moral Innovators," ss. 104-105.

53 Hutchinson, modern ulusların oluşumunda kültürel ulusçuluğa ilişkin üç yaygın yanılgıya işaret eder. Kültürel ulusçuluğun, siyasî ulusçuluk kapsamında düşünülebileceği, modernleşmeye karşı gerici bir tepkiyi temsil ettiği ve modernleşme tamamlandığında ortadan kalkacak geçici bir fenomen olduğu iddialarının aksine, kültürel ulusçuluk siyasi ulusçuluktan ayrı, kendi hedeflerine ve politikasına sahiptir. Hutchinson'a göre, kültürel ulusçuluk "geriye bakar; ancak gerici değildir. Toplumu daha yüksek gelişme aşamalarına doğru tahrik etmek ümidiyle, altın bir geçmişi bugünün bir eleştirisi olarak kullanır. Gerçekten de, kültürel ulusçular moral yenilikçiler olarak hareket eden ve alternatif ilerleme modelleri sunma amacıyla modernleşme sürecinin doğurduğu kriz zamanlarında mükerrer olarak ortaya çıkan bir güçtür." Bkz. Hutchinson, "Moral Innovators," s. 101.

teorinin çekirdek önermelerini benimsediği için, birbirinden ayırt etmek güçtür.

Sonuç olarak, kültürel ulusçuluğu Doğu Avrupa'yla, siyasî ulusçuluğu Batı Avrupa ile eşlemek fazla basite kaçmak olur. Gerçekte bu iki ulusçuluk da iç içe geçmiştir. Aralarındaki bu güçlü geçişlilik, her zaman siyasî ulusçuluğa temel oluşturan kültürel unsurların bulunması ve tüm kültürel ulusçuluk hareketlerinin zaman içinde siyasî bir nitelik kazanmasında kendini göstermektedir.[54] Moral, coğrafî ve sınıfsal kategorilerin birleşimine dayalı ulusçuluk tipolojileri, çoğu defa geçerliliğini yitirecek kadar sübjektiftirler ve çok sayıda istisnalara yer vermektedirler. Mesela, İrlanda ulusçuluğu doğu-kültürel ulusçuluk tipine, Batı Avrupa-siyasî ulusçuluk tipine oranla daha yakındır; aynı şekilde, rasyonel ve pragmatik karakteriyle dikkat çeken Çek ulusçuluğu Doğu Avrupa ulusçulukları tipine uymaz.[55] Ulusçuluk ideolojisi, çekirdek doktrini ve sembolizmi ile ayrışmamış bir bütün oluştursa da, ulusçu akımlar amaçları bakımından açık farklılıklar sergiler. Bu farklılıkların derinliği ve kapsamı, ulusçuluk konusunda teoriye katkıda bulunma cehdini engelleyici niteliktedir.

Etnikliği Kavramak

Siyasî bir kavram olarak etniklik yeni bir terim sayılabilir. 1953'teki ilk kullanımı, Amerikan sosyolog David Riesman'a atfedilir. Sosyal bilimciler arasında ateşli tartışmalar doğuran tartışmalı bir kavram olarak *etniklik*, kişinin kendi etnik grubuyla özdeşleşimidir. Terim olarak, ulusun orijinal anlamı olan ortak kökene dayalı grup aidiyeti anlamına gelen Yunanca *etnos* kelimesinin bir türevidir.[56] Weber'i kısmen istisna edersek, sosyoloji ve sosyal antropolojinin kurucu babalarından hiçbiri etnikliğe önem atfetmemiştir. Etnik grup ve etniklik kelimeleri-

54 Alter, *Nationalism*, ss. 16-18.

55 Hedva Ben-Israel, "Nationalism in Historical Perspective," *Journal of International Affairs*, 45: 2(Winter 1992), ss. 386-387.

56 Connor, "A Nation Is a Nation...," ss. 100-101.

nin İngilizce konuşan dünyada yaygınlık kazanması 1960'lardan sonra olmuştur. Ancak bu yaygınlaşma sürecinde, terim oldukça keyfî olarak kullanılmış ve bugünkü kavramsal karışıklığın en önemli sebeplerinden birini oluşturmuştur.

Etimolojik türetmeye uygun olarak, etnik grubun, bir altgruba değil, temel bir beşerî kategoriye atıfta bulunduğu konusunda genel bir mutabakat bulunmaktadır. Etnik grubu, ortak kültürel geleneklere ve kimlik duygusuna sahip olan geniş toplumun bir altgrubu anlamında kullananlar, özellikle Amerikan sosyoloji geleneği, onu azınlıkla eşler.[57] Aslında, çoğunluğu oluşturanlar ya da hâkim *etni*ler, azınlıklardan daha az "etnik" değildir. Etnik bir grubun geniş toplumun bir altgrubunu oluşturması gerekmez; Türkiye'de Türkler ya da Almanya'da Almanlar örneklerinde olduğu gibi, etnik bir grup (*etni*), bir devlet içindeki hâkim unsur da olabilir. Ancak, çeşitli gruplara ayırım yapmaksızın etnik grup yaftasını iliştirmek, ulusçuluk incelemeleri üzerinde bozucu bir etki oluşturur ve farklı kimlik türleri arasındaki hayati farkları görmemizi engeller. Etnik grubu çeşitli kimlik türlerine ilişkin olarak kullanmak, etnik grup ve ulus arasındaki ilişkiyi de belirsiz hale getirmektedir.[58]

Bu sebeple, etnik grubu tanımlamak büyük önem taşımaktadır; çünkü ilgili literatürde etnik grup terimi oldukça gevşek kullanılmakta ve tanıma ilişkin genel bir mutabakat bulunmamaktadır. Dyke, etnik grubu, "çoğunluk itibariyle aynı soydan gelen, kendilerini kolektif olarak ırka ya da dil veya din gibi ortak kültürel özelliklere dayalı ayrı bir kimlik sahibi olarak gören kişilerin oluşturduğu bir grup" olarak tanımlar.[59] Böyle bir tanım cevapladığından daha fazla soruyu beraberinde getirmektedir; çünkü bu şekilde tanımlanan etnik grup, halk, ulus, milliyetler, azınlıklar, kabileler ya da değişen bağlam ve şartlara göre cemaatler anlamına gelebilir.

Smith, etnik grup anlamına gelen *etni* terimini tanımlarken,

57 Eriksen, Ethnicity and Nationalism, ss. 3-4.

58 Connor, "A Nation Is a Nation...," ss. 102-103.

59 Vernon Van Dyke, "The Individual, The State and Ethnic Communities in Political Theory," *World Politics*, 29:3 (1977), s. 344.

önemli olan şeyin genetik miras değil, ortak soy miti ya da inancı olduğunu söyler. Fizikî kökenin gerçek olup olmadığı değil, buna olan inanç önem taşır. Bu yüzden etniklik kan veya genlerle değil, mitler ve ortak kökenle ilişkilidir. Ortak kan veya aile metaforuna hitap etmek etnik ulusçuların genelgeçer akçesidir. Onlar için, *etni* zaman ve mekân itibariyle uzayarak, henüz doğmamış ve geçmişte kalmış olanları da kuşatan "süper bir aile"dir.[60] Horowitz de, benzer şekilde, etnikliği doğum ve kanla ilişkilendirir, fakat bunun mutlak bir ilişki olmadığını belirtir.[61] Nispet edilen bir nitelik olması dolayısıyla, etnik kimlik hemen hiç değişmez.[62] Etniklik ortak köken mitine dayanır ve kendisiyle birlikte, doğuştan olduğuna inanılan özellikler taşır. Akrabalık ve seçilmiş olma duygusu etnikliğin anahtar belirleyicisidir. Fakat akrabalıktan farklı olarak, etnik üyelik yüz yüze ilişkilerle sınırlı değildir. Etniklik renk, dil ve din açısından farklılıklar gösteren grupları içerir; kabileler, ırklar, milliyetler ve kastlar bunun içindedir.[63] Bir değişken olarak alındığında, etniklik çoğu defa, dil, din ve ortak tarih gibi bileşenler içeren karmaşık bir olgudur. Bu yüzden nadir durumlarda tek bir unsura indirgendiği görülmektedir.[64]

Etniklik fikri, kendisini tanımlamak için kullanılan vasıfların çeşitliliği göz önüne alındığında, sarih bir tanıma açık görünmemektedir. Bu sebeple, çoğu sosyal bilimcinin milliyetler anlamında kullandığı etniklik kavramını, aslî özelliklerini zikrederek telaffuz etmek gerekmektedir.

Etnikliği Ayırt Etmek

Etnikliği ulus, kültürel gruplar ve ırk gibi beşerî gruplardan nasıl ayırt edebiliriz? Ya da neden bir sosyal sınıfın veya bir bi-

---

60 A. D. Smith, "The Ethnic Sources of Nationalism," *Survival*, 35:1 (Bahar 1993), s. 50.

61 Horowitz, Ethnic Groups in Conflict, s. 51.

62 *A.g.e.*, s. 52.

63 *A.g.e.*, s. 53.

64 Anthony D. Smith, *Theories of Nationalism* (Londra: Duckwort, 1983), s. 181.

limkurgu derneğinin üyeleri değil de, Paştunlar, Kürtler ya da Almanlar etnik bir grup olarak telakki edilmektedir?

Birçok bilim adamı milliyeti etniklikten ayırt eder. T. K. Oommen, ulusu ortak bir kültüre sahip insanlar topluluğu olarak tanımlar. Ülkeden kültür boşaltıldığında ortaya etniklik çıkar. Bu sebeple, ne etnikliğin ne de milliyetin muhtevası kültürel göstergeler açısından tanımlanabilir. Bu iki kolektivitenin karışmasını önlemek için, bunların kendilerine has yönlerini bilmek ihtiyacındayız: "Eğer ulus, bir ülke üzerinde meşru mülkiyet iddiasına sahip kültürel bir topluluksa, etni ata yurdundan uzakta varlığını sürdüren kültürel bir topluluktur."[65] Ayırıcı unsur olarak ülke/devleti alan bu tanım, etnik grubu devletsiz ulus olarak görmekte ve kronolojik zamanın modern boyutuyla sınırlı son derece yetersiz ve kısmî bir anlayışı temsil etmektedir.

Smith, etnik grubu, diğer-tanımlı, kendi özgünlüğünden ve farklılığından habersiz bir grup olarak tanımlayan Connor'la aynı görüşü paylaşır. Etnik ve sivil-siyasî unsurları birleştiren Smith'in ulus tanımında,[66] ulus ve etni arasındaki ana ayırım, etninin bir ülkeye sahip olma iddiasının sembolik bir anlamı varken, ulusun bu talebinin gerçek ve fizikî olmasıdır. Ülke unsurunun yoğunluklu olarak ortak mitler ve hatıraları da içermesi bu durumla çelişmez. Bu noktalarda ulus ve etni birbirleriyle buluşmaktadır. Yine de, etni, ulusun birçok özelliğinden yoksundur. Etni üyeleri anavatanlarında yaşamıyor olabilir, ortak bir hukuk düzenine ve ortak bir işbölümü ve ekonomik birliğe sahip olmayabilirler.[67] Ancak, etnik bir köken olmaksızın ulus oluşturma süreci eksik kalmış olur; çünkü ortak etnik bir kökene sahip olmayan uluslar, ulusal birlik ve bekanın önşartı olarak mitolojiyi ve ulusal sembolizmi kul-

65 T. K. Oommen, "Race, Ethnicity and Class: An Analysis of Interrelations," *International Social Science Journal*, 139(February 1994), ss. 89-90.

66 Smith ulusu şöyle tanımlar: "ulus, bir ortak köken miti, tarihî hatıraları ve standartlaştırılmış kitle kültürü ile üyeleri için tek bir ülke, tek bir işbölümü ve hepsi için geçerli hukukî haklara sahip, isimi konmuş beşerî bir topluluktur." Bkz. Smith, *Millî Kimlik*, s. 70.

67 A.g.e., s. 71.

lanarak etnik köken uydurmaya çalışmışlardır.[68]

Etnik grubun sıklıkla karıştırıldığı bir diğer kategori de kültürel gruplardır. Dil, din, gelenek gibi kültürel özelliklerin paylaşımı, çoğunlukla grup sınırlarını aşar. İnsanlar kültürel özelliklerini her zaman aynı grupla paylaşmazlar. Mesela, etnik bir Kürt, kendi etnisine mensup olanlardan çok, kendisini etnik Türklere yakın hissedebilir. Benzer şekilde, Türklüğe kültürel açıdan tam asimile olmuş bir Kürt yine de kendisini Kürt olarak hissetmeye devam edebilir. Kültürel sınırlar etnik sınırlarla örtüşmeyeceği gibi yeterince açık da olmayabilir. Eugene Roosens'in belirttiği gibi,

> Fransızca konuşan Brüksel'deki Flamanların Batı Flanders ya da Limburg'un kırsal kesimlerindeki oldukça izole bölgelerinde yaşayan etnik erkek ve kadın kardeşlerinden daha 'bilinçli' Flaman olma şansı vardır.[69]

Eğer bir sosyopolitik ortam bütünüyle tek etni mensuplarından oluşuyorsa, kültürel farklılığı iletecek kimse olmadığı için, etniklik aktifliğini yitirir.[70]

Etnikliğin kurucu unsurları bu yüzden sabit değildir. Etnik grupların ortak kültürel özelliklerle belirlendiğini söylemenin pek de anlamı yoktur. Etnik gruplarla etnik olmayan, mesela ekonomik gruplar gibi, gruplar arasındaki sınırları nelerin oluşturduğu konusunda antropologlar arasında bir mutabakat yoktur. Etnikliği birtakım objektif özelliklerle tanımlayan görüşe karşı önemli itirazlar ileri sürülmüştür. Yaygın ortak görüşün aksine, kültürel farklılıklar etnikliğin belirleyici özelliği değildir. Etnikliğin bir etnik grubun vasfı olduğu kanaatinin aksine, kültürel açıdan benzer bazı gruplar kendi aralarında istikrarlı ilişkilere sahip olmayabilirler. Kültürel açıdan birbirine son derece yakın iki grup olan Sırplar ve Hırvatlar arasında, Yugoslavya'nın bölünmesinden sonra yaşanan kanlı çatışma

---

68 *A.g.e.*, s. 73.

69 Eugene Roosens, *Creating Ethnicity: The Process of Ethnogenesis* (Londra: Sage Publications, 1982), s. 12.

70 Eriksen, Ethnicity and Nationalism, s. 34.

bunun bir örneğidir. Kültürel farklılıklar önemsendikleri ve sosyal açıdan anlamlı kılındıkları ölçüde sosyal ilişkiler etnik bir nitelik kazanır.[71] Bu ilişkisel boyutunun dışında, etniklik, diğerlerine karşıtlık üzerinden, farazî bir akrabalığın belirlediği sosyal bir kimlik olarak da tanımlanabilir. Ortak köken fikri, bütün etnik ideolojiler ve kimliklerde rastlanabilecek ortak bir unsurdur.[72] Bu yüzden değişen ölçülerde de olsa, bütün gruplar endogamiyi önemser ve "yabancı"larla evliliği en azından tercihe şayan bulmaz.

"Biz" ve "onlar" arasına sistematik ayırımların getirilmesi etnikliğin aslî bir özelliğidir. Biz ve onlar ayırımı olmaksızın etniklik var olamaz; çünkü, etniklik, üyelerinin bir diğerini kültürel açıdan farklı ve seçkin gördüğü belirlenmiş kategoriler arasında kurumsallaşmış bir ilişkiyi varsayar.[73] Bu yüzden etnik gruplarla kültürel grupları birbirinin aynı olarak görmek ve ortak kültürü etnikliğin temeli olarak değerlendirmek yanıltıcıdır. Etnik grupların içeriden, üyelerinin bakış açısından tanımlanması, başkalarıyla da paylaşılan "objektif kültürel" özellikleri sıralamak yerine, fertleri çekirdek kimlikleri açısından sınıflayan kategoriler olarak değerlendirilmelidir. Son tahlilde Connor'ın tanımı öne çıkmaktadır: etnik grup, gerçek ya da farazî ortak köken duygusuna sahip, diğer-tanımlı bir gruptur.[74] Bazı etnik gruplar "ırk" ya da "kan" kavramlarını kullanırken, bazıları kültürel yetkinlik ölçülerini kullanır. Bu noktada etniklik-ırk ilişkisini incelemek yerinde olacaktır.

Bilimsel ırkçılık, büyük ölçüde köleliğin kaldırılmasına bir tepki olarak, 18. yüzyıl sonlarında doğmuştur. Darwin'in "tabiî ayıklama" ve "en uygun olanın yaşaması"nı esas alan evrim teorisi, ırkçı ideolojinin sözde bilimsel temelini oluşturmuştur. 1920'lere gelindiğinde çoğu bilimci ırk kavramını kullanmaktan vazgeçtiyse de, ırkın kültürelleştirilmiş görünümleri popüler muhayyilede varlığını sürdürmüştür. Kişilik özellikle-

71 *A.g.e.*, s. 12.

72 *A.g.e.*, s. 68.

73 *A.g.e.*, s. 18.

74 Connor, "Nation-Building or Nation-Destroying," s. 42.

ri ve kültürel nitelikler hâlâ birçok toplumda, özellikle Batı toplumlarında, ırk temelinde düşünülmekte ve bu şekilde ırklar etnik kategorilere dönüştürülmektedir. Bir kişinin fiziki görünümü ya da aksanı, bu tür toplumlarda, o kişinin kim olduğunu, toplumun diğer üyelerine iletmenin en kısa yolunu oluşturmaktadır. Bu tür kategorileştirmeler ve bunları izleyen stereotipler, mesela, Finlilerle İsveçlileri birbirinden ayıran etnik farklılıklardan daha "tabii" değildir.[75]

Pek sağlam olmayan biyolojik bir kategori olarak ırk ve ırkî üstünlük iddiası olarak ırkçılıktan farklı olarak, etnikliğin muhtevası esas itibariyle ilişkisel bir bağlamda kültürel özelliklerin ve farklılıkların iletişimine dayanır ve bu yönüyle de herhangi bir üstünlük ya da aşağılık ima etmez. Yine de, bazı etnilerin kendilerini üstün olarak tanımlamaları ve diğerlerinin özelliklerini aşağı olarak algılamaları az rastlanan bir durum değildir. Bu durum, yani etnik özelliklere dayalı ayırımcılık *etnisizm* olarak tanımlanabilir.[76] Etnikliğin bir kimlik göstergesi ve kökleri arayış çabası olarak algılandığı pozitif çağrışımının aksine, etnisizm diğer etnik gruplara ilişkin olarak geliştirilen, bütünüyle negatif bir kavramlaştırmadır.

Belli kültürel özellikleri belirli bir ırkla ilişkilendirmek kültür örtüsüne bürünmüş ırkçılık ya da ırkçılığın kültürelleşmesidir. Siyahlara dönük olarak geliştirilen gayri medenî, barbar, çirkin, kirli ve aptal stereotipleri, onları tembel ve saldırgan olarak gören kültürel inançlar tarafından ikame edilmiştir. Irkçılığın bu şekilde biyolojik değil kültürel rasyonalizasyonlara kayışı, özellikle Amerikan bağlamında, etniklik olarak isimlendirilmiştir.[77]

Irk terimi, bugün bilimsel dayanaklarını tümüyle yitirmiştir. Modern genetik, insan popülasyonları arasındaki çiftleşmelerden dolayı böyle bir kategoriyi kabul etmediği için, ırklar arasında sabit sınırların varlığından bahsetmek anlamsızdır. Keza,

---

75 *A.g.e.*, s. 52.

76 Etnisizm terimini A. Bacal, *Ethnicity in the Social Sciences* (Coventry: Centre for Research in Ethnic Relations-University of Warwick, 1991) isimli kitabında kullanmıştır.

77 *A.g.e.*

ırsî fiziki özellikler açık sınırlar izlememektedir. Çoğu defa, bir ırk grubu içindeki varyasyonlar, iki grup arasındaki sistematik varyasyondan daha fazladır. Ancak, problem ırkın bilimsel bir temeli olup olmadığı değildir; çünkü ırk kavramı insanların davranışlarını belirleyen bir faktör olarak varlığını sürdürmektedir. Irkçılık, kişiliğin, ırklar arasında sistematik olarak farklılaşan bir şekilde doğuştan gelen özelliklerle ilişkili olduğu varsayımına dayanır ve bu şekilde ırk, "objektif" bir varlığa sahip olmasa da sosyolojik bir önem kazanır.[78]

Etnikliğin ilişkisel tanımı etnikliği anlamlandırmada büyük önem taşımaktadır. Etnisizm ve ırkçılığın akrabalıkları ve bunlar arasındaki ayırımlara dikkat atfedilmesi de, patojen ideolojik yaklaşımlar yerine daha sağlıklı kavramsal bir çerçeveye yaslanma imkânı verir. Bu bakımdan, Kemalist ulusçuluğun etnik ve teritoryal bileşenlerini ayırt etmede, bu bileşenlerin kesişme ve çatışma alanlarını belirlemede, Kemalist ulusçuluğa ilişkin ırkçı, asimilasyoncu, etnisist gibi nitelemelerin yerindeliğini tespit etmede bu kavramsal arkaplan fonksiyonel olacaktır.

78 Oommen, "Race, Ethnicity and Class: An Analysis of Interrelations," s. 84.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DEVLETİNE ULUSÇULUĞUN GİRİŞİ

Ulusçuluğun temel referans çerçevesini oluşturacağı yeni sosyopolitik örgütlenmeye doğru yol alırken, millet örgütlenmesinin ontolojik evrenine son derece yabancı, geleneksel sadakatleri radikal şekilde dönüştürmeye aday ulusçu akım ve ideoloji(ler)in Avrupa'dan Osmanlı Devletine nasıl uzandığı, Osmanlı entelektüel camiasında yerlileşirken nasıl dönüştüğü, bunun sosyopolitik yansımaları ve nihayet "üç tarz-ı siyaset"in devlet politikası haline gelişi bu bölümün konusunu oluşturmaktadır.

Seküler nitelikli sosyoekonomik kimliklerin hâkim bölünme eksenlerini oluşturduğu modern "ulusal" toplumlardan farklı olarak, ortaçağın tüm toplumlarında sosyopolitik örgütlenme, dinî-hanedanî kimlikler tarafından belirlenmişti. "Toplum"ların örgütlenmesi sosyopolitik kimliklerin ontolojik olarak tayinine dayanmaktaydı. Osmanlı sosyopolitik sistemi de bu yapılanmanın özgün bir örneğini sunmaktadır. Osmanlı Devleti, adaletin temelini oluşturduğu Yakın Doğu devlet anlayışının oryantal düsturuna göre temellenmişti.[1] Bu anlayışın köşetaşını hüküm-

1 Bu devlet anlayışına göre, "devleti kontrol etmek büyük bir orduyu gerekli kılar. Bu orduyu ayakta tutmak büyük bir zenginlik ister. Bu zenginliği elde etmek için halk refah içinde olmalıdır. Halkın refah içinde olması için kanunla-

ran kudretin otorite ve iktidarını tesis ve idame etmek oluşturduğu için, devlet temsilcilerinin suiistimallerine karşı, tebaanın korunması olarak tanımlanan adalet, mülkün temelini oluşturmuştur. Osmanlı bağlamında oryantal düsturun İslâmîleştirilmesi, pratik yansımaları açısından çok fazla değişikliğe yol açmamış, ancak resmî söylem düzeyinde, otorite ve iktidarı kendi başına bir amaç olmaktan çıkarmış ve İslâmın vazettiği idealleri gerçekleştirilmesi için bir araç olarak değerlendirilmiştir.

Osmanlı sosyopolitik sistemi, Yakın Doğu devlet anlayışına uygun şekilde, Weberci anlamda iki dikey sınıfa bölünmüştü: İlmiyye (bilginler sınıfı), kalemiyye (bürokrasi) ve seyfiyyeden (ordu) oluşan ve vergiden muaf olan askerî (yönetici) sınıf ile vergi verenlerden oluşan ve çiftçiler, tüccarlar ve sanatkârlar gibi üretici sınıfları içine alan reaya (sürü/yönetilenler) sınıfı. Siyasî iktidarı elinde tutan askerî sınıf, varlığını doğrudan sultanın şahsına borçluydu. Yöneten-yönetilen ayırımını korumak Osmanlı *nizamının* esasıydı.

Hiyerarşik ve piramidal Osmanlı düzeni, etnik ve dinî bağlanmaların belirlediği eşitsizlik, farklılaşma ve ilahî otorite ile müeyyidelendirilmiş ve dünyevî otorite tarafından bir arada tutulan sosyoekonomik fonksiyonlar tarafından şekillendirilmiştir.[2] Askerî/reaya sınıfları şeklinde yansıyan sosyoekonomik farklılaşmanın yanı sıra, insan gruplarının ontolojik yaklaşımları üzerinde temellenmiş ikili bir bölünme daha vardı: etnik farklılıklardan bağımsız, yekpare ve şekilsiz bir topluluk olarak algılanan Müslümanlar ile *millet* adı verilen çeşitli etnik ve dinî/mezhebî farklılıklar taşıyan gayrimüslim topluluklar.

Bu iki tür bölünme ekseninin karakterize ettiği düzen, Osmanlı sosyopolitik örgütlenmesinin, yöneten ve yönetilenleri birbirine karıştırmadan, oldukları yerde tutma anlamına gelen ve ideal dengeyi anlatan *adalet* ve *nizam* fikri etrafında, *devlet-i*

---

rın adil olması gerekir. Eğer bunlardan herhangi biri ihmal edilirse devlet çöker." Bkz. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600* (Great Britain: George Weidenfield and Nicholson Ltd, 1973), s. 66b

2 Niyazi Berkes, *Development of Secularism in Turkey* (Canada: McGill University Press, 1964), s. 10.

ebed müddet idealine ulaşacak şekilde kurgulanmış özgün yapısına işaret etmektedir. Dinî-hanedanî bir sosyopolitik örgütlenme olarak Osmanlı toplumunda, Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, sapkınlar vb. bütün kolektif kimlikler dinî bir karakter taşımaktaydı. Müstakil ferdî kimlikler, organik bir yapılanma içinde söz konusu değildi. Etnik kimlikler asla politize değildi ve bu yüzden verili bir insanlık durumunun ifadeleri olarak değerlendirilmekteydi. Türk, Rum, Frank gibi görünüşte etnik gibi görünen tüm tabirler, gerçekte dinî çağrışımlara sahipti: Hıristiyan Avrupa kullanımında Türk "kâfir" anlamına gelmekteydi. Rum, Yunan Ortodoks Hıristiyanlara işaret ederken, Frank, Latin ya da Batı Avrupalı Hıristiyanları anlatmaktaydı.[3]

Benedict Anderson'ın işaret ettiği gibi, geleneksel toplumlarda hanedanî ve dinî olmak üzere iki tür sadakat odağı bulunmaktadır.[4] Dinî bağlanma Osmanlı toplumundaki temel bağlanma eksenini oluşturmakta ve siyasî örgütlenmeye esas teşkil etmekteydi. Bunu da kuşatan daha kapsamlı sadakat mercii ise siyasî bir nitelik taşımakta ve yönetici hanedana yönelmekteydi. Yönetici hanedanı teşkil eden Osman'ın Evi, çağlar boyunca meşru yönetim hakkını perçinlemiş ve hem Müslüman hem de gayrimüslim tebanın sadakatine sahip olmuştur.[5] Müslüman cemaati tahkim ve takviye gayretlerinde Osmanlılar kavmî asabiyeti değil, dinî bağları öne çıkarmışlar, bu da onlara sultanların dünyevî yönetimini meşrulaştırma imkânı sağlamıştır.[6] Osmanlı Devletinin, kendisini İslâmla doğrudan özdeşleştirmesi ise ancak 19. yüzyılda, Batılı emperyal baskılar karşısında gerçekleşmiştir. Bu yüzyıla kadar yönetici

---

3 *A.g.e.*, s. 9.

4 Benedict Anderson, Imagined Communities: *Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londra: Verso, 1991). Bu çalışmanın Türçesi için bkz. Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 1993).

5 Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), s. 324.

6 Kemal Karpat, "Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East," *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, der., Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich (Ithaca: Cornell University Press, 1988), s. 39.

sınıf, Müslümanlardan oluşsa da, Müslüman ve gayrimüslim tebaaya karşı eşit mesafede durmaya çalışmıştır.[7]

Osmanlı millet sistemi İkinci Mehmet (1451-1481) döneminde şekillenmiş ve tarihî süreç içinde üç farklı dönemden geçmiştir. Birinci dönemde (1413-1839), Osmanlılar dinî kimlik ve cemaat ilkesini siyasî örgütlenmenin kurucu ilkesi haline getirmiş, ikinci dönemde (1839-1865), millet sistemi, hem yapısal-konjonktürel, hem de iç ve dış tesirler altında yeniden organize edilmiştir. Son dönem ise, Lozan Barış Antlaşması'yla noktalanmış, millet sistemi formel olarak sona ermiş ve ulusal-laik bir devlet, Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur.[8]

Millet Kavramı Üzerine Bir Not

Arapça bir kelime olan *millet*, Kuran'da din anlamında kullanılır. Kuran'da millet kelimesi kullanılarak hem "sahih din"(20:128; 2:135) hem de Yahudi ve Hıristiyan dinlerine (2:120) atıfta bulunulmaktadır. Etnik ya da lengüistik grupları ifade ederken bu kavramın kullanılması söz konusu değildir; çünkü terim, dinî bir cemaati ifade etmektedir.[9]

Osmanlı İmparatorluğu'nda Ortodoks Hıristiyanlar, Ermeniler ve Yahudiler gibi gayrimüslim cemaatlerin her biri, bir *millet* olarak görülmekteydi. Millet kelimesinin çoğul şekli olan *milel* kelimesi yalnızca gayrimüslimlere nispetle kullanılmaktaydı. Müslümanlar etnik ve dinî farklılıklardan bağımsız olarak tek bir millet olarak telakki edilmekteydi. Millet kelimesinin dinî bağlanma dışında bir anlamı taşır hale gelmesi yani sekülerleşmesi 19. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir; ancak bu kullanım gazeteci lügatinin içinde kalmış, popüler muhayyileye yansımamıştır.[10]

---

7 *A.g.m.*, s. 45.

8 *A.g.m.*, ss. 36-37.

9 Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi* (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), s. 11.

10 Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, s. 329. Millet kelimesini Batıdaki "nation" kavramı anlamında kullanan ilk kişi Genç Osmanlı kuşağından gazeteci

Osmanlı Türkçesinde "nation" kavramının karşılığı olarak kullanılabilecek çeşitli kelimeler bulunmaktaydı: cins, kavim, ümmet, millet ve ahali gibi. Ahmet Cevdet Paşa ve Kanipaşazade Rıfat Bey "nation" kelimesini Türkçeye "kavim" olarak çevirirken, Ali Suavi Webster Lügati'ndeki "nation" maddesini "ümmet" olarak tercüme etmişti. Bu deyimi benimsemekteki amacı Osmanlı ahalisini bir ulus olarak isimlendirebilmekti.[11] Bu karşılık tuttu ve "nation" kelimesi Osmanlı Türkçesine "ümmet" olarak aktarıldı.

Genç Osmanlıların öncü figürü Namık Kemal, milleti, siyasî sadakat bağına atıfla tanımlarken,[12] ümmet kelimesini bütün medenî camiayı anlatan bir kavram olarak kullanmaktaydı.[13] Bu durum, millet ve ümmet kelimelerinin kullanımına ilişkin bir kargaşanın varlığını işaretlemekteydi. Yine de "nation" kelimesini karşılamada ümmet kelimesi millet kelimesine tercih edilmiştir. Millet kelimesi dinî topluluk anlamına gelmekteydi. Oysa Osmanlı aydınları, tam da bu anlamından dolayı millet kelimesini arzu etmekteydi; çünkü onlara göre, bir topluluğu türdeşleştirmenin ve ortak çıkar duygusu ile ortak geçmiş hissiyatını sağlamanın temel esası dinî bağlanmaydı. Bu aydınların kelime dağarcığında millet kelimesinin özel bir yeri vardı. Bir topluluğu homojenleştiren nitelikler, böylece millet kelimesiyle ifade edilirken, ümmet kelimesi talî planda kalmakta ve henüz oluşturulacak ortak siyasî bağlar anlamına gelmekteydi.

Osmanlı Türkçesinin en önemli sözlüğü olan Şemseddin Sami'nin *Kamus-ı Türkî*'sinde din ve millet kelimeleri eşanlamlı olarak kullanılarak, millet ve ümmet terimlerinin iki farklı kav-

İbrahim Şinasi (1824-1871) olmuştur. Şinasi ayrıca, vatandaş hakları, ifade hürriyeti, kamuoyu, liberal fikirler, ulusal şuur, anayasal hükümet, halkın hürriyeti ve tabiî hakları gibi kavramların Osmanlı Türkçesindeki karşılıklarını üretmiştir. Bkz. Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, ss. 197-198.

11 Ali Suavi, "Türk," Muhbir, 38 (12 Haziran 1868); aktaran Mümtaz'er Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), s. 258.

12 Namık Kemal, "Herkesin Maksudu Bir Amma Rivayet Muhtelif," *İbret* (3 Temmuz 1872); aktaran Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, s. 260.

13 İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar," *Tanzimat* (İstanbul: Maarif Vekaleti, 1940), s. 847, dipnot 103.

ram oldukları vurgulanır. Bu sözlüğün "millet" maddesine göre, milleti, cins ya da kavim anlamında kullanmak yanlıştır. Millet, aynı dine yani İslâm dinine mensup farklı dil ve etnik kökenden gelen çeşitli grupları belirten ortak bir isimdir.[14] Ümmet ise, milletten farklı olarak, aynı dine mensup ya da mensup olmayan farklı toplulukları ifade etmek için kullanılır ve bu yüzden "nation" kelimesinin karşılığıdır; bu yüzden Türk milleti değil Türk ümmeti kavramlaştırması doğrudur.[15] Kamus-u Türkî'nin önem atfettiği bir başka nokta, milel-i İslâmiye (İslâm milletleri) deyimi yerine İslâm milleti deyiminin, İslâm ümmeti yerine de İslâm ümmetleri kavramının kullanılmasıdır.

Tanzimat sonrası sekülerleştirme çabalarının bir sonucu olarak, millet kavramı da dünyevî bir muhteva edinmeye başlamış ve ümmet kelimesinin yerine ikame edilerek "nation" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Osmanlıca "millet" kelimesinin Batı dillerinde tam bir karşılığı yoktur. Millet kavramıyla ifade edilen topluluklar, imparatorluğun çeşitli yerlerinde yaşamakta ve farklı diller konuşmaktaydı. Aralarındaki benzeşme noktası, sahip oldukları dinî ve mezhebî ortaklıklardı. Aynı şekilde, millet kavramı, devletten ayrı bir kurum olarak kiliseden farklıdır; çünkü Osmanlı milletleri, Osmanlı idarî-siyasî yapısının dahilî bir parçasıydı. Millet liderleri aynı zamanda devlet görevlileriydi.[16] Bu çalışmada, millet kelimesinin dinî anlam yükü ve bu yükün kimi ulusçular için arz ettiği cazibenin yol açabileceği kavramsal muğlaklıktan sakınmak için, millet yerine ulus, milliyetçilik yerine ulusçuluk tabirleri tercih edilmiştir.

Geleneksel Düzenin Yıkılması: "Kanun-u Kadim"in Sonu

Osmanlı Devleti için 19. yüzyıl sürekli bir reform ve denge politikası yüzyılı olmuştur. Geleneksel millet sistemi, Osmanlı

14 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, c. 3 (İstanbul: Tercüman, 1986), ss. 881-882.

15 *A.g.e.*, s. 1420.

16 Eryılmaz, *Millet Sistemi*, s. 13.

Devletine ulusçuluğun nüfuzu ve bu akımın gayrimüslim milletler tarafından benimsenmesi sonucunda radikal bir dönüşüm yaşamıştır. İkinci Mahmut döneminde merkezî otoritenin mahallî iktidar odakları (ayan) karşısında geçici de olsa güç kaybına uğraması, 1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşmasıyla Osmanlı iç pazarının Avrupa malları için açık bir pazar haline gelmesi ve Osmanlı el sanatları ve zanaatkârlığının çöküşü, gayrimüslimler arasında yeni bir tüccar ve entelektüel sınıfın doğuşu, nihayet Batının Osmanlı Devleti karşısındaki ekonomik, siyasî ve askerî üstünlüğü gayrimüslim tebanın, özellikle de Hıristiyan toplulukların kimliklerinde köklü bir dönüşüme yol açtı. Ortodoks milletinin birliğini bozan ve Fener Patriğinin otoritesini zayıflatan 1821 Yunan isyanı hem Osmanlı Devleti hem de millet sisteminin kendisi için bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten sonra Hıristiyan tebaa Osmanlı Devletinin gözünde şüpheli hale gelirken, Hıristiyan topluluklar ulusçu akımın yörüngesine girmişlerdir.[17]

Aslında Osmanlı sosyopolitik sistemindeki değişiklikler iki eksende izlenebilir: 1. Geç 18. yüzyıl sonlarında başlayan ve 19. yüzyılda hız kazanan ıslahat çabaları, Osmanlı geleneksel sisteminin dayandığı kararlı bir denge durumunu yansıtan "dengeli ve adil nizam" fikrini yıktı. İkinci Mahmut döneminde (1808-1837), geleneksel düzenin üç sütununu oluşturan şeriat, kanun ve adalet kavramları dönüşüme maruz kaldı. Müslüman olanlar ve olmayanlar arasında eşitlik uygulamasının bir politika olarak benimsenmesi ve Allah ve sultanın yanı sıra Divan-ı Ahkâm-ı Adliye gibi kurumlarda yansıyan yeni teşri kaynaklarının tanınması yeni bir "toplum" anlayışının varlığını gerekli kılmaktaydı.[18] Yeni bürokratik kurumların ve yasaların oluşturulması, çeşitli milliyetler ve dinlerden oluşan Osmanlı Devleti fikrinin doğuşu ve Müslümanların savunucusu değil, vatandaşlık temelinde bütün Osmanlıların hamisi olan sultan düşüncesi gibi politikalar içeren İkinci Mahmut ıs-

17 Karpat, "Ottoman Ethnic and Confessional Legacy," s. 46.

18 Berkes, *Development of Secularism in Turkey*, ss. 94-95.

lahatı, yabancı güçlerin himayesine giren gayrimüslim milletler arasında ulusçuluğun yayılmasıyla akim kaldı. Islahat tedbirlerinin dünyevî istikameti, Osmanlı Devletinin İslâmî rengini örselerken Müslümanların reaksiyonunu davet etmiştir. 2. 19. yüzyılda değişimin izlenebileceği ikinci önemli eksen, Müslüman ülkelerin sömürgeleştirilmesidir. Bu durum, sömürgeleştirilen bölgelerdeki Müslümanların, İstanbul'dan yardım istemelerine yol açmış, bu da ittihad-ı İslâm fikrine giden yolun başlangıcını oluşturmuştur.

"Devletin kurtarılması" meselesinde Tanzimatçılar her alanda ıslahat ile, Rus tehdidine karşı Avrupa güç dengesi içinde emniyetli bir konum edinme politikalarını izlediler. Osmanlı'nın Avrupa devletlerarası sisteminin bir parçası haline gelmesinin fiyatı, Avrupalı güçlerin imparatorluğun Hıristiyan tebasının hamisi rolünü kazanarak Osmanlı Devletinin içişlerine müdahaleyi süreklileştirmeleridir. Islahat ve denge politikalarının örtüşmesi, ıslahat politikalarının denge politikasının gerekleri tarafından şekillendirilmesine yol açmıştır.[19] Islahat ve denge politkaları son tahlilde ittihat ve terakki amaçlarına kilitlenmişti. Bu iki amaç ise, medeniyyet ekseni etrafında şekillenmişti.[20] Ne pahasına olursa olsun Avrupa medeniyetinin standartlarını yakalamak ve Avrupa'da oluşum halinde olan ulusçuluğun meydan okuyuşunu göğüsleme çabası, ittihat ve terakki şiarlarında dile gelmekteydi. Çeşitli etnolengüistik gruplardan oluşan imparatorluklar, devletleşmek isteyen etnik grupların kendi kaderlerini belirleme taleplerinin tehdidi altındaydılar. Yunanistan ve Sırbistan daha "ulusçuluk yüzyılı"nın başında imparatorluktan ayrılmışlardı. İmparatorluğun Müslüman ve Müslüman olmayan tebaasını birbirine bağlayacak yeni bir sosyopolitik harca şiddetle ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu ortamda Tanzimatçıların Osmanlıcılığı, geleneksel millet sisteminin çözülme sürecinde doğan boşluğu doldurmak için geliştirilmiş bir "acil eylem planı"ydı.

19 Türkone, *İslamcılığın Doğuşu*, s. 52.

20 Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Çağlayan kitabevi, 1988), s. 152.

Tanzimat'ın resmî doktrin olarak benimsediği ve bu statüsünü Birinci Dünya Savaşı'na kadar sürdürecek olan Osmanlıcılık, millet sisteminin dinî tabakalaştırması yerine "ehl-i İslâm ve mile-i saire" arasında müsavat vazetmekte ve *millet-i hâkime* anlayışına, en azından söylem düzeyinde, son vermekteydi. Müsavat politikasının ikinci kaynağı, İngiltere, Fransa, Avusturya ve Osmanlı Devleti temsilcilerinin oluşturduğu bir komisyon tarafından hazırlanan 1856 tarihli Islahat Fermanı'dır. Ferman, gayrimüslim teba için ulusal bağımsızlıkla nihayetlenecek anayasal gelişmenin başlangıcını oluşturan bir haklar manifestosuydu. Bu amaçla bütün milletler, Bab-ı Âli'ye yasama amaçlı teklifler sunacak komisyonlar oluşturacak, Bab-ı Âli'nin onayıyla bu teklifler yasalaşacaktı. Böylece millet liderlerinin yetkileri, yeni kurulan millet komisyonlarına aktarılmış oldu.[21]

Müsavat (eşitlik) meselesi tüm Tanzimat dönemini belirleyen temel problem olmuştur. Gayrimüslim toplulukların yeni yeni yayılmakta olan ulusçu rüzgarın itmesiyle ayrılıkçı eylemler içine girmesini önlemek, ayrıca Osmanlı'nın ensesinde boza pişirmekte olan Rus yönelttiği tehdidi nötralize etmek için Avrupa güçlerinin desteğine duyulan ihtiyaç, eşitlik politikasını Osmanlı Devleti için bir gereklilik haline getirmişti. Avrupa güçlerinin desteği ise, Hıristiyan toplulukların "millet-i mahkûme" statüsünden çıkarılmasını zorunlu kılmaktaydı.[22] İmparatorluğun birliğinin korunması yani bekası Avrupa güvenlik şemsiyesini gerekli kılmakta, bu da Osmanlı sosyopolitik formasyonunun yeniden örgütlenmesini ve Osmanlı modernleşmesinin "Batılılaşmasını" dikte etmekteydi.

Bu durumun ortaya çıkardığı ittihat ve terakki idealleri arasındaki çatışma, reform çizgisini çarpık hale getirmekte, böylece sekülarizasyon iradî olarak tercih edilen bir değişim çizgisi olmaktan çok, pratik zorunlulukların yani eşitlik politikasının bir so-

21 Islahat Fermanı'nın getirdiği yeni haklar ve ödevler düzeni için bkz. Eryılmaz, *a.g.e.*, ss. 62-82.

22 Bkz. Roderic H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century," Roderic H. Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923* (USA: University of Texas Press, 1990), ss. 113-114.

nucu olarak belirmekteydi. 1856 Fermanı'yla eşitliği ihlal eden birçok hüküm kaldırılmıştır. Bununla birlikte, bütün bu sekülarize edici adımlar İslâm hukukundan alınan *deliller* temelinde meşrulaştırılmıştır. Bu süreç, siyasî eşitlik temelinde Osmanlıcılığın resmî siyasî kimlik olarak benimsenmesini netice vermiştir.

1876 Osmanlı Anayasası'yla vatandaşlık kurumu en üst hukuk metni tarafından tanınmış ve dinî bağlanma devlet-teba ilişkisini belirleyici olmaktan çıkarılarak devlete ve yönetici hanedana bağlılık esas sadakat odağı yapılmıştır. Etnik ve dinî bağlanmadan teritoryal vatandaşlık kavramına geçiş, geleneksel milletleri birbirinden ayıran çizgiyi iyice belirsiz hale getirmiştir.[23] Ancak eşitlik politikası, beka politikasına hizmette sürekllik sağlayamamış, "birlik ve kardeşliğe" dayalı heterojen bir imparatorlukta sağlanan Hıristiyan-Müslüman eşitliği yerine, birbiriyle rekabet halinde olan ulusal egemen devletlerin müşterek eşitliği ortaya çıkmış, Müslümanlar yüzyılların mirası olan hâkim konumlarını terk etmek istemezken, gayrimüslimler de eşitlik yerine özerklik ve bağımsızlık peşinde koşturmuşlardır.

1876 Anayasası millet sisteminin yeniden tanımlanmasına doğru atılmış önemli bir adımdır. *Meclis-i Umumî* adı altında temsilî bir meclisin oluşturulması, mebusların tayinle değil, seçimle belirlenmeleri, dinî bağlanmadan bağımsız olarak, seçimlerde nispî temsilin uygulanması, bütün vatandaşların devlet karşısında eşit hak ve yükümlülüklere sahip birer "Osmanlı" olarak tanımlanması, böylece millet ayırımının anlamsızlaştırılması, temsili kolektif olmaktan çıkararak kişisel düzeye taşımaktaydı. 1876 Anayasası'nın 8. maddesi vatandaşlığı siyasî eşitlik temelinde tanımlamaktaydı:

> Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir.[24]

---

23 *A.g.e.*, s. 118.

24 Suna Kili- A. Şeref Gözübüyük, *Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), s. 32.

Bu tanımlamadan hareketle eşitlik ilkesi de 17. maddede ifadesini bulmaktaydı:

> Osmanlıların kaffesi huzur-u kanunda ve ahval-i dinîyye ve mezhebiyyeden maada memleketin hukuk ve vezaifinde mütesavidir.[25]

19. maddeye göre, devlet memuriyetine girişte dinî bağlanma değil, liyakat esas alınacaktı:

> Devlet memuriyetinde umum teba ehliyet ve kabiliyetlerine göre münasip olan memuriyetlere kabul olunurlar.[26]

Bütün bu hükümler siyasî bir kimlik olarak Osmanlılığın, "millet-i hâkime/millet-i mahkûme" ayırımının yerini aldığını, "hamledilen" kimliklerin yerine şahsî liyakat ilkesinin benimsendiğine işaret etmektedir. 1876 Anayasası bütün bu hükümleriyle birlikte Tanzimat bürokratlarının "ayrılıkçı" ulusçuluk tehdidine karşı verdikleri bir cevap niteliğindedir.

Bu şekilde tarihini hafızasına terk edilen millet sistemi yine de varlığını, varlık alanı ne kadar daraltılmış olursa olsun, sürdürmüş, Lozan Antlaşması bile buna nihaî bir son öngörmemiş, sadece kapsamını daraltmıştır. Antlaşma, gayrimüslim milletler yerine *ekalliyet* tabirine yer vermekte ve etnik kökenlerine bakılmaksızın Müslümanları bu tabirin kapsamı dışında bırakmaktadır. Millet sistemi, milletlerin iç özerkliğine dayanmakta, devlet günlük hayatın işleyişi dışında durmakta, bu niteliğiyle de merkeziyetçi ve müdahaleci olmayan bir mahiyet arz etmekteydi. Azınlık kavramı ise, ulusal bir referans çerçevesine sahip olduğu için homojenleştirici, standartlaştırıcı ilkeleri öne çıkarırken, devlet iktidarını bunun aracı kılmakta, hâkim çoğunluğun niteliklerini paylaşmayan gruplar, merkeziyetçi, müdahaleci devletin temsil ettiği hâkim çoğunluk karşısında bağımlı bir konuma itilmektedir. Kültürel farklılaşmanın etnikleşmesi durumunda bu konum bir tecrit duvarıyla çevrele-

25 *A.g.e.*

26 *A.g.e.*, s. 33.

nebilmektedir. Milletten ekalliyete giden değişim çizgisinde, seküler bir kavram olan ekalliyet yine de dinî ve mezhebî unsurlardan arınmadığı için, muhtevadan çok, bağlama ilişkin bir dönüşüm yaşanmıştır. Bu dönüşüm, Kedourie'ye göre beşerî yaşama standartlarında bir gelişmeye işaret etmemektedir.[27]

Millet sistemi benzeşim ve özümsemeyi değil, farklılıkları koruma amacına yöneldiği için farklı toplulukların müstakil varlıklarını süreklileştirmekte, böylece gayrimüslim milletlerde ulusçu duygu ve ihtirasların uyanmasını kolaylaştırmaktaydı. Hemen bütün gayrimüslim milletler Osmanlı Devleti aleyhine dış bağlantılar içine girmişler ve sürekli bir mücadelenin tarafı haline gelmişlerdi. Bu durum, Türk ulusçu reformistlerini, millet sisteminin kesin olarak ilga edilmesi gereğine inandırmıştı. Millet sisteminden duyulan bu hoşnutsuzluğu miras alan Kemalist ulusçu hareket, ulusal birliği sağlamak için millet sistemine son verilmesini zarurî görmüş ve bunu en azından formel düzeyde gerçekleştirmeyi başarmıştır.[28]

Etnik Ulusçuluğun "Önlenemeyen Yükselişi"

19. yüzyılda sosyopolitik örgütlenme için yeni bir egemenlik ve meşruiyet kaynağı öneren ulusçu akım hanedanî-siyasî sistemler için büyük bir tehdit oluşturmaktaydı. Liberal-seküler karakteri ve meşruiyeti halka irca etmesiyle, hem bir doktrin hem de bir siyasî akım olarak ulusçuluk, hanedanlar tarafından yönetilen etnik/dinî cemaatlerin yeniden yapılanmasını zorunlu kılmaktaydı. Ulusçuluğun etnik ulusçuluk ve teritoryalizm önermeleri karşısında, Osmanlı Devleti vatana ve devlete bağlılık ve etnik ve dinî kimliklerden bağımsız olarak vatandaşların eşitliğine dayalı teritoryal ulusçuluğu (Osmanlıcılık) benimsemekle birlikte, ulusal ilkeyi benimseme ve telif etmedeki yeter-

27 Elie Kedourie, "Ethnicity, Majority and Minority in the Middle East," *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, der., Milton J. Esman and Itamar Rabinovich (Ithaca: Cornell University Press, 1988), ss. 26-27.

28 Millet sisteminin ilgası için bkz. Arnold Toynbee, *Bir Devletin Yeniden Doğuşu*, çev. Kasım Yargıcı (İstanbul: Milliyet Yayını, 1971), ss. 170-171.

sizliği nihaî dağılma sürecini engelleyememiştir. Etnik ulusçuluğun cazibesi karşısında resmî ulusçuluk (Osmanlıcılık) devlete sadakati sağlamada ve toplumsal tutunumu oluşturmada başarılı olamamıştır. Ulusçuluğun "öldürücü cazibesi" özellikle gayrimüslim toplulukları yörüngesine almış ve Avrupalı güçlerin himayesinde etnik ayrılıkçılığa teşvik etmiştir.

Etnik ulusçuluğun gayrimüslim topluluklar tarafından nispeten kolay benimsenmesinde millet sisteminin cemaatî temeline daraltılmış olarak tekabül etmesi ve iman ve akrabalık gibi temel motifleri öne çıkaran milliyet kriterleri etkili olmuştur.[29] Ulusçu ideoloji Rum milletini Yunan ulusuna dönüştürürken, en azından seçkinler katında, Osmanlılar da kendilerine Türk olarak bakmaya başlamışlardır. Yunanlıların, Sırpların, Ermenilerin ve nihayet Kürtlerin, Arnavutların ve Arapların yaşadığı etnik seferberlik ayrılıkçı eğilimleri beslemiş ve bu süreç imparatorluğun yıkılmasıyla sonuçlanmıştır.[30] Ulusçu dalga karşısında müessir bir dalgakıran bulunamamıştır.

Ezelî ulusal geçmişin gizli ve bilinmeyen yüceliklerini keşfetmekten çok, sunî inşalarla vücuda getirilen ulusların teşekkülünde, entelektüeller ve entelijansiya, anahtar bir role sahip olmuştur. Aynı durum Osmanlı aydınları için de geçerlidir. Bir ulus oluşturma misyonuyla yüzleşince, onlar da "inşa" ve "keşif" yollarına başvurdular. Keşfedilmeyi bekleyen ulus "İslâm milleti" idi; bağlamsal olarak oluşturulması gereken ulus ise "Osmanlı milleti"ydi.[31] Türk ulusu fikri, siyasî sahnede çok daha sonra, Osmanlı bünyesinde yerli ulusçuluk formları ortaya çıktığında belirecektir. Günümüze kadar varlığını sürdüren İslâm ve Türkçülüğün birbiriyle telif edilmesi problemi İslâm ulusu fikrinden köklenmektedir. Aynı şekilde Türk ulusçuluğunun aslî kavramlarından "vatan sevgisi" de bir Osmanlı ulusu inşa etme çabalarının bakiyelerindendir.

Osmanlı aydınlarının bir ulus oluşturma çabaları öncelikle, savundukları "demokratik/eşitlikçi" fikirler için sağlam bir te-

29 Lewis, Emergence of Modern Turkey, s. 338.

30 Kedourie, "Ethnicity, Majority and Minority," ss. 26-27.

31 Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, s. 252.

mel edinme ihtiyacından kaynaklanmaktaydı. Genç Osmanlılardan başlayarak Osmanlı aydınları mutlak monarşiye karşı, ulusal egemenliği savunmuş, ulusa duyulan ahlakî sadakati, egemen güce duyulan sadakate ikame etmişlerdir. Ulusçuluğun artan tehlikesine karşı, emperyal devletler bir taraftan askerî tedbirlere başvurmuş, diğer taraftan insiyakî olarak emperyal bir ideoloji geliştirmeye çalışmışlardır. Böylece dönemin üç büyük "arkaik" imparatorluğu olan Rusya, Osmanlı ve Avusturya-Macaristan imparatorlukları farklı etnik ve dinî toplulukları bir arada tutacak ideolojiler formüle etmişlerdir. Burada dikkati çeken önemli nokta, emperyal ideolojiler oluşturulurken, yönetici etnik grupların dine dayalı ulusçuluklarının da buna eşlik etmesidir. Rusya, Slav ulusçuluğunu vazederken Ortodoks Kilisesine sırtını dayamakta, Avusturyalılar, Alman ulusçuluğu karşısında Katolik Kilisesine sığınmaktaydı. Benzer motiflerle, Osmanlı aydınları da emperyal bir ideoloji (Osmanlıcılık) geliştirmeye çalışırken, çekirdek yönetici gruba hitap eden İslâmcılığı da formüle etmişlerdir.

Osmanlı entelektüel ve bürokratik seçkinleri hâkimiyet-i milliye, meşrutiyet, biat ve şûra gibi taleplerine meşruiyet zemini ararken, ulusçu bir ideoloji oluşturarak ulusal bir ideal ortaya koyma çabası içinde olmuşlardır. Amaç, imparatorluğun etnik ve dinî mozayiğini *uhuvvet-i siyasîye* (dinî kardeşlik) etrafında birleştirmekti. Bunun için Tanzimat bürokratlarının vaz ettiği *imtizac-ı akvam* (kavimlerin uyuşması) ve *ittihad-ı anasıra* (unsurların birliği)dayalı Osmanlıcılık, ulusçu bir politikaya dönüştürüldü. Yine de böyle bir politikanın açmazları çok fazlaydı. Buna karşılık, uhuvvet-i İslâmiye Osmanlı aydınları için çok daha cazip bir seçenek sunmaktaydı. Bu yüzden ulus fikri ve ulusçu bir ideolojiyi formüle ederken, Osmanlı aydınları hem Osmanlıcılığı hem de İslâmcılığı birlikte geliştirmeye çalışmışlardır. Etnik ulusçuluk ise Osmanlı aydınları tarafından Osmanlı hikmet-i hükümetine paralel olarak kategorik bir şekilde reddedilmiştir.[32]

32 Mesela, Namık Kemal etnik ulusçuluğu, karşısına İslamı koyarak reddeder: "Şeriat-ı Muhammediye hiçbir vakit iki arşın bir dağ veya harita üzerinde iki

Osmanlı İmparatorluğu'nun Ulusçu Reorganizasyon Çabaları

1. İttihad-ı Osmanî: Etnik Ulusçuluk Karşısında Osmanlı Vatanseverliği

Fransız İhtilali'nin Osmanlı Devletine etkileri gayrimüslim milletler arasında ulusçuluk hareketleri şeklinde kendisini ortaya koydu. Bu durum tüm etnik kimliklerin üzerinde siyasî bir sadakat odağı sağlamaya çalışan Osmanlıcılık politikasını doğurdu. Millet sisteminin idamesi, imkânsız olmasa bile artık çok güçtü. Bir taraftan Balkanlar'daki ulusçuluk hareketleri ayrılıkçılığa ivme kazandırırken, öte yandan, merkezi devletin müdahalesi dışında yaşayagelen toplulukların sahip oldukları kısmî otonomilerinin Tanzimat'ın merkeziyetçi politikalarıyla ortadan kaldırılmak istenmesi, bu grupları, mesela Kürt aşiretlerini, Osmanlı merkeziyetçiliği karşısında muhalefete itti.[33] Merkezi devletin bu gelişmeleri göğüslemekteki zafiyeti de buna eklenince, etnik kimlikleri üst bir siyasî kimlik altında toplama ihtiyacı, "Osmanlı ferdi" oluşturma projesine aciliyet kazandırmaktaydı. *Bila tefrik u cins u mezhep* (etni ve mezhep ayırımı olmaksızın) anlayışına dayalı Osmanlıcılık, sultana sadakat (siyasî kardeşlik olarak Osmanlıcılık) ve vatana bağlılık fikrinde temellenmiştir. Müslüman ya da Hıristiyan, aynı vata-

---

karış bir çizik iki takım insanı birbirinden ayırmakla veya onların bir takımı olmaz yerine nebaşet demekle veya bir takımı yumru yanaklı, diğer takımı çatık kaşlı bir nesilden gelmekle aralarında olan uhuvet-i insaniye ve ittihad-ı İslamiyeyi unutmalarına cevaz vermez." (Namık Kemal) "İttihad-ı Islam," *İbret*, 19 R. ahir 1298 (27 Haziran 1872); aktaran Türköne, *a.g.e*, ss. 266-267. Ali Suavi de aynı gerekçeyle "cins milliyetçiliği"ni (etnik ulusçuluk) reddeder: "Bilmek lazımdır, Şark ile Garp beyninde bu meselede büyük fark vardır. Şöyle ki Avrupa'da cinslik davası vardır. Mesela şimdi İngiliz hükûmetinde bir Fransız vezir olamaz. Kezalik Cezayir Arabı Fransız imtiyazına nail olamaz. İşte bu cinslik davası Şark'da yoktur. Türk devleti zuhur etti, ama cinslik davasına itibar etmeyip her cinsten bulduğu ehliyetlileri istihdam eyledi. Evet Şarkda cinslik davasına bedel tevhid davası vardır. Yani Türklük hakim değildir, Müslümanlık hakimdir. Avrupa'da ise din hakim değildir, cinslik hakimdir. "Ali Suavi, "Türk," *Muhbir*, No. 38, 12 June 1868; aktaran Türköne, *a.g.e.*, s. 267.

33 Şükrü Hanioğlu, "Osmanlıcılık," *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), s. 1390 ve Türköne, *a.g.e.*, s. 263.

nın "çocukları" olmak, teritoryal bir ulusçuluk anlayışını öne çıkarmaktaydı.[34]

Osmanlıcılığın kavramlaştırıp kullanıma soktuğu vatan, Fransız yurtseverliğinden mülhemdi ve bu yönüyle Osmanlı-İslâm geleneği için bütünüyle yeniydi. Klasik Arap-Osmanlı kullanımında vatan doğum ya da ikamet yeri anlamına gelmekteydi. Siyasî bir ima taşımaksızın bir ülke, eyalet, kasaba ya da köy vatan olabilirdi.[35] Eski kullanımında esas itibariyle "yuva" anlamına gelirken yeni kullanımda siyasî coğrafyanın tamamını belirtmekteydi. 19. yüzyılın ortalarında bu yeni anlamıyla vatan kelimesi Osmanlı basınında yaygın bir kullanıma ulaşmıştı. Osmanlıcılık ve İslâmcılığın ikiz gelişimi, hiç şüphesiz vatanın sınırlarını İslâma dayalı bir çerçeveye dayamıştı.

Tanzimatın resmîleştirdiği Osmanlıcılığın gelişiminde, Tanzimat devlet adamlarına ve Sultan Abdülaziz'e muhalefetleriyle varlığını gösteren Genç Osmanlıların önemli katkısı vardır. Genç Osmanlıların problematiği, muhalefet ettikleri Tanzimatçılarla aynıydı ve "devlet-i ebed müddet" için duyulan beka kaygısını yansıtmaktaydı: "Bu devlet nasıl kurtulacak?" Siyasî kardeşlik ve eşitlik temelinde sultana ve devlete duyulacak yatay bir sadakat bağının oluşturulması ve ıslahat tedbirleri bulunan ortak çözümdü. Yine de Tanzimat bürokratlarıyla Genç Osmanlılar arasında siyasî kardeşliği neyin oluşturacağı konusunda ciddî fikir ayrılıkları bulunmaktaydı. Bab-ı Âli'nin önerdiği monarşi yerine, Genç Osmanlılar yeni popüler sadakat odağı olarak Osmanlı ve İslâm milletini vazetmekteydi. İtalya ve Almanya'nın ulusal devletlerini kurma sürecinde ulusçuluğun sağladığı birleştirici ve harekete geçirici gücün mukabili olarak, Genç Osmanlılar, Osmanlı zarfının içine İslâm mazrufunu koymakta ve böylece ihtiyaç duydukları dayanışmacı ruh ve ulusçu gayreti elde edebileceklerini düşünmekteydiler.

---

34 Lewis, Emergence of Modern Turkey, s. 328.

35 A.g.e., s. 329. Vatan kavramının doğuşu ve İslam ve Batı dunyasında uğradığı anlam kaymaları için bkz. Bernard Lewis, "Watan," *The Impact of Western Nationalisms*, der., Jehuda Reinharz ve George L. Mosse (Londra: Sage Publications, 1992), ss. 169-179.

Popüler temsil ve hükümet iktidarının sınırlandırılması yerine Osmanlı tebaası arasında parlamenter bir yapı içinde eşitliği temel alan Osmanlıcılık politikası, son tahlilde en fazla yönetici grup tarafından ciddiye alınmış ve devletin bekası kaygısıyla Türk ulusçuluğu ertelenmiştir. 1876 Anayasası'yla devlet katında en yüksek kabule ulaşan Osmanlıcılık resmî varlığını sürdürmekle birlikte İkinci Abdülhamid dönemi (1876-1909) ile birlikte Müslüman halkların birliği (ittihad-ı İslâm) politikası karşısında talî bir konuma itilmiş, buna karşılık Genç Türklerin Abdülhamid yönetimine karşı muhalefetinin çekirdeğini oluşturmuştur.

Osmanlıcılık politikası hedeflerine ulaşamadı. Hıristiyan teba, bunu bir Truva atı olarak algıladı ve etnik ulusçuluğun etkisi altında vatandaşlık yerine ayrılığı tercih etti. Devletin kendi etnik kimliklerine karşı yanıltıcı bir çabası olarak gördükleri Osmanlıcılık, onlar için siyasî bir mit olmaktan öteye gidemedi. Gayri Türk Müslüman tebaya gelince, Osmanlıcılık onlar için İslâma bakışla çok anlamlı değildi. Osmanlı vatanseverliği etnik ulusçuluğa karşı koyamamıştı.

2. İttihad-ı İslâm: Osmanlı-İslâm Milleti

Müslümanların eski nizamdaki hâkimiyetlerini yeniden kazanma amacının bir ifadesi olarak İslâm birliği (ittihad-ı İslâm) politikası, Osmanlıcılığın eşitlik politikasına bir tepki olarak 1860'ların sonlarında doğdu. 250 milyon nüfuslu Müslüman kitlenin, Osmanlı Devletine bağlı mutasavver birliğinin arz ettiği cazibe ve araladığı "yeni ufuklar" Osmanlı aydınları için dayanılmazdı. Ancak Osmanlıcılık siyasî statükonun devamı ve kendisini haklılaştıran diğer sebepler yüzünden "kaçınılmazlık" arz etmekteydi. Böylece, devleti kurtarma saikiyle hareket eden Osmanlı aydınlarının düşünüş biçimleri daha başlangıçta ikili bir nitelik kazandı ve Osmanlıcılığın İslâmî haklılaştırmasını da beraberinde getirdi.[36]

---

36 Türköne, *İslamcılığın Doğusu*, ss. 238-240.

Osmanlı aydınları İslâm cemaatini modern bir ulus olarak görmekteydi. İslâm onlar için hem demokratik taleplerinin, hem de devletin yeniden yapılandırılması için millî bir ideal olarak başlangıç noktasıydı. Batı dünyasının fikir ve zihniyet dünyasında Aydınlanma ile yaşanan büyük kopuş, Osmanlı toplumunda tekrarlanmadığı için, Osmanlı aydınları İslâmı bir ulusal ideolojiye dönüştürmede çok da zorlanmadılar. Peygamber ve dört halife dönemi, selefî geleneğe uygun olarak, Batılı kurumların tarihî ve sosyolojik bağlamlarından koparılarak İslâmî boyayla yeniden üretilmesinde referans çerçeveyi oluşturmakta kullanılınca tarihî geleneklerin getirdiği sınırlamalar aşıldı. Batılı kurumların iktibas edilmesi sürecinde ihtiyaç duyulan felsefî gelenek böylece tarihî değil "aslî" İslâm'dan devşirilmiş oldu. Osmanlıcılıktan daha şümullü bir dayanışma çerçevesine duyulan ihtiyaç, Batı tipi ulusçulukları devre dışı bırakırken sahneye, bütünüyle, İslâmı getirdi. Batı'da bulundukları sürece her çevreyle etkileşimleri olan Genç Osmanlılar, bu fikir çevrelerinden yalnızca iki unsuru kabule şayan buldular: Demokrasi ve ilerleme fikri.[37] Popüler temeli olan yegâne sosyal dayanışma gücü olarak İslâm, sosyal kimlik problemi ve hürriyet ideali için de haklılaştırıcı kaynak olduğu için, geriye ittihad-ı İslâm üzerine kurulu bir siyasî mücadele teorisinin formülasyonu kalmaktaydı. Osmanlı aydınlarının, özellikle de Genç Osmanlıların yaptığı da bu olmuştur.

İttihad-ı İslâm, terakki yolunda bir Müslüman aydınlanmasına dönüştü ve Müslüman kamuoyunda çok güçlü bir destek doğurdu; böylece siyaset, anayasa ve eğitim alanlarında modernliğe erişmede harekete geçirici bir misyon edindi. Etnik ve lengüistik bağların üzerinde, dinî kimliğe dayalı, kültürel açıdan homojen Müslüman bir cemaatin geliştirilmesi için İslâmın kullanımı, kitlesel göçler ve Balkan Yarımadası'nda yeni ulusların oluşumuna paralel olarak, Osmanlı Devletine baskın bir İslâmî görünüm kazandırdı. Yeni Osmanlı-Müslüman devleti, İslâm dayanışması üzerinde temellenmiş teritoryal bir devletti.

37 *A.g.e.*, s. 89.

İkinci Abdülhamid döneminde İttihad-ı İslâmın politik bir ideal olarak benimsenmesi, resmî eğitim, idare ve maliye politikalarında da yansıdı. Halifelik kurumu yeniden siyasî hayatiyet kazanırken, yeni Osmanlı Müslüman devleti, Hıristiyan Avrupa karşısında Müslümanlar için sosyopolitik iktidar bakımından bir müracaat mercii oldu. Avrupa düvel-i muazzamasının emperyalizmi resmî bir politika olarak takip etmesi, ulus devletin Batılı olmayan karşılıklarını üretti. Böylece, siyasî-kültürel anlamda Türkçe, yeni devletin resmî dili haline gelirken, İslâm hem içeride hem de dışarıda devlet politikalarına yön verdi.[38]

3. Türk Milleti: Etno-seküler Bir İnşa

Milliyetçiliğin, Avrupa'dan Osmanlı Devletine girişi gayrimüslim topluluklar arasında hazır bir kabul gördü, fakat onlarla sınırlı kalmadı. Müslüman topluluklar da süreç içinde kendi ulusçu aydınlarını ürettiler ve taleplerini sosyopolitik bir dille ortaya koyan ulusçu akımlar onlar arasında da boy gösterdi. Arnavut, Arap ve Türk ulusçuluklarının hepsi farklı istikametlere yönelseler de, son tahlilde bu durum, imparatorluk için ölümcül bir tehlikeyi davet etmişti. İmparatorluğun birliğinin korunması saikini, devletin kurucusu ve sahib-i aslîsi sıfatıyla en çok hisseden topluluk Türkler olduğu için, Türk ulusçuluğunun tezahürleri gecikmişse de, *ittihad-ı Etrak* politikasının, politika düzeyinin yanı sıra, söylem düzeyinde de resmiyet kazanması, imparatorluğun, Arap Yarımadası dahil, tüm "yabancı" memâlikini kaybetmesinden sonradır. Türk ulusçuluğu sistematik ifadesini, özellikle İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra, Türkçülük hareketinde bulmuştur. Türkçülüğün adlandırma düzeyindeki iki anahtar kavramı "Türk" ve "Türkiye" kelimelerinin tarihî serüvenini izlemek, bize Türk ulusçuluğunun yeniliği ve inşaî karakteri hakkında daha net bir bakış açısı sağlayacaktır.

---

38 Karpat, "Ottoman Ethnic and Confessional Legacy," ss. 50-51.

"Türk" kelimesinin ilk kullanımına Baykal Gölü yakınlarındaki Orhun kitabelerinde rastlanmıştır. Ancak "Türk" kelimesinin bir boya mı yoksa boylar topluluğuna mı atıfta bulunduğu açık değildir. Müslüman Araplar bu boylarla temas ettiğinde, bunları "Türk" olarak isimlendirmişlerdir. Türk kelimesinin kolektif bir isim olarak kullanılması, miladî 8. yüzyıla kadar geriye götürülebilir. Elbette bu adlandırma, yalnızca lengüistik bir anlam taşımaktadır.[39] Osmanlı döneminde "Türk" kelimesi yalnızca bir boy adı ve tahkir ifadesi olarak kullanılmıştır. Türk kelimesi göçerler veya Yörüklere göndermede bulunmakta ve "kaba ve cahil" imasını taşımaktaydı.[40]

---

39 Davison, "The Turks in History," s. 1. Mutezilî Arap düşünürü Cahiz, 9. yüzyılda "Fazailü'l Etrak" isimli bir kitap yazmıştır. Lewis de, Türk kelimesinin kolektif bir isim olarak bir gruba atıfla kullanılmasının İslamla doğduğunu kabul eder. Türk kelimesinin Hıristiyan Gagauz ya da Yahudi Karaimleri içine alacak şekilde kullanılmaması bu yüzdendir. Bkz. Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, s. 8. Balkan Yarımadası'nda ve Aydınlanma öncesi Avrupa'sında Türk kelimesinin İslamla müteradif olarak kullanılması, Türk kelimesinin "İslamîliğinin" diğer bir göstergesidir. Mesela, Sırplar Boşnakları hâlâ "Türk" olarak görmektedir. Aynı şekilde, Türkiye'de de Boşnaklara Türk olarak bakan kesimler vardır. Bkz. Erol Güngör, *İslamın Bugünkü Mesleleri* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1983), ss. 182-183 ve 243. Türk adının jeneolojisine ilişkin olarak ayrıca bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Türkler," *İslam Ansiklopedisi*, c. 12/2, ss. 142-144; İbrahim Kafesoğlu, "Tarihte 'Türk' Adı," *Reşit Rahmeti Arat İçin* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966), ss. 306-319; Laszlo Rasonyi, *Tarihte Türklük*, Çev: Hamit Zübeyir Koşay (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1996), Birinci Bölüm; Reşit Galip, *Türklük ve Türk Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış* (Ankara, Tarihsiz); ve Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), ss. 21-26.

40 Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Yaban*'ındaki bir diyalog, Millî Mücadele esnasında Türk kelimesinin halk katındaki kullanımının bu anlamları yansıttığını göstermektedir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra emir erinin köyüne yerleşen Türkçü bir subay, Ahmet Celal'le, köylülerden Bekir Çavuş arasında, düşman, bulundukları köye yaklaştığı sırada, şöyle bir konuşma geçer:

"Birgün, Bekir Çavuş fena bakarak söyledi:

– Düşman, tee İzmir'de idi, sağdan sataştılar, soldan sataştılar. Herife rahat vermediler. Buralara kadar gelmesine sebep oldular. Ne diyeyim bilmem ki, Allah sebep olanları...

Elimin tersiyle suratına bir tokat aşk etmek istedim. Fakat, kendimi tuttum. Ve ona son defa olarak, vatanın bütünlüğü hakkında bir fikir vermeye çalıştım:

– Bir Türk için İzmir ne ise Sivas da odur. Diyarbakır ne ise Samsun da odur. İzmir zaptolundu mu, bütün Anadolu'nun ilmiği düşmanın elinde demektir. Orası kurtulmayınca burası kurtulamaz. Bekir Çavuş sözümü kesti:

Türk kelimesinin bir ulusa isim olarak ilk kullanımına, ulusçu şair Mehmed Emin (Yurdakul)'un, 1897 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında yayımlanan *Türkçe Şiirler* isimli eserinde rastlıyoruz. "Anadolu'dan Bir Ses Yahud Cenge Giderken" isimli şiirinde şair, kendisini iftiharla "Türk evladı" olarak ilan eder:

– Haydi be, sen de... Bu lafları sen başkasına anlat.

Kendimi tutamadım:

– Bekir Çavuş aklını başına al, yoksa kafana bir şey indiririm, dedim.

Derhal, benim subaylığım ve kendi çavuşluğu hatırına gelmiş olacak, hemen toplandı:

– Kusura bakma, biz köylüyüz. Böyle şeylere aklımız ermez, dedi ve yanımdan kalkıp gitmek istedi. Kolundan tutup oturttum:

– Sen yalnız köylü değilsin. Sen askerlik etmiş adamsın. Sana bu sözler yakışmaz. Ayıptır, ayıptır!

Asker! Fakat, Bekir Çavuş, bir bozgun ordusunun askeridir. Kimbilir kaç dayakta kötürümleşmiş maneviyatını ayağa kaldırıp durdurmak ne mümkün! Hele, düşmanın şu karşı tepeleri tuttuğu bir sırada ona dasitanî bir heyecan vermeye çalışmak kadar abes ve mevsimsiz bir şey tasavvur olunamaz. Bekir Çavuş:

– Biliyorum beyim sen de onlardansın emme.

– Onlar kim?

– Aha, Kemal Paşa'dan yana olanlar...

– İnsan Türk olur da, nasıl Kemal Paşa'dan yana olmaz?

– Biz Türk değiliz ki, beyim.

– Ya nesiniz?

– Biz İslamız, elhamdülillah... O senin dediklerin Haymana'da yaşarlar."

...

Eğer, bize zafer nasip olsa bile kurtaracağımız şey, yalnız bu ıssız toprakla, bu yalçın tepelerdir. Millet nerede? O henüz ortada yoktur ve onu bu Bekir Çavuşlar, bu Salih Ağalar, bu Zeynep Kadınlar, bu İsmailler, bu Süleymanlarla yeni baştan yapmak gerekecektir."(abç). Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Yaban*, 33. bas. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998), ss. 172-173. Türklüğün Yörük dışında sahip olduğu diğer anlamı da Şevket Süreyya Aydemir'in Suyu Arayan Adam isimli otobiyografisinden örnekleyebiliriz. Birinci Dünya Savaşı sırasında Kafkas cephesinde bir Osmanlı subayı olarak görev yapan Şevket Süreyya, Anadolu köylülerinden oluşan askerlerine yaptığı konuşmalardan birinde onlara sorar: "Hangi millete mensupsunuz?" Her kafadan bir ses çıkmaya başlar. Sonra, yine komutan tavzih etmeye çalışır: "Hepimiz Türk değil miyiz?" Bütün askerler arında cevap verir: "Estağfirullah!" Aydemir, bu köylü-askerlerin Türklüğü kızılbaşlıkla/düşük ahlaklılıkla eş tuttukları için hemen reddettiklerini belirtir. Bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), ss. 103-104. Osmanlı vakanüvisleri de, Türk olarak adlandırılan boylar için "Etrak-i nâpak" ve "Etrak-i bi-idrak" deyimlerini kullanır. Bir Osmanlı seçkini için Türk, "halk Türkçesi konuşan ve cahil, eğitimsiz, son derece kaba köylüler" demekti. Bkz. Davison, "The Turks in History," s. 15.

Ben bir Türk'üm dinim, cinsim uludur,
Sinem, özüm ateş ile doludur,
İnsan olan vatanının kuludur,
Türk evladı evde durmaz; giderim![41]

Böylece Türklük popüler kullanımındaki anlamlarından arındırılarak, Türkçe konuşan Osmanlı tebası için kolektif bir isim olarak benimsenmiş ve ona aidiyet, bir iftihar vesilesi olarak değerlendirilmiştir.

Türkiye adına gelince, bu ad, Anadolu'nun 11. yüzyılda Selçuklular tarafından fethinden sonra, Avrupalılar tarafından Türkçe konuşan Anadolu'ya verilmiştir.[42] Osmanlı metinlerinde bu isme ancak 19. yüzyılda rastlanmaktadır. Dolayısıyla Türkiye adı, Avrupalı Hıristiyanların, Osmanlıların "Diyar-ı Rum" adını verdikleri Türkçe konuşan Anadolu'yu anlatmak için kullandıkları bir terimdir. Genç Osmanlılar, Türklerin ülkesi anlamına gelen Farsça "Türkistan" kelimesini tercih etmişlerdi. Fakat bu isim Orta Asya için kullanıldığından, Türkiye adıyla ikame edildi ve bu isimlendirme Cumhuriyetin ilanıyla, 1923'te resmiyet kazandı. Aslında 1921 Anayasası yeni devleti "Türkiye" olarak daha önce adlandırmıştı.

Türk ulusçuluğunun adlandırma düzeyindeki bu yansımalarını değerlendirdikten sonra, Osmanlı-Türk kimliğinin teşekkülüne daha yakından bakabiliriz. Türklerin Müslüman olmaları radikal dönüşümler getirdi. Bütün cemaatî tahayyül alt üst oldu. Sosyal hayatın hemen her safhası değişim yaşarken şahsî kimlikler bütünüyle dinî-cemaatî bir nitelik kazandı. Türk etnik kimliğinin İslâmla kaynaşmasının yoğunluk derecesinin, Müslüman Araplar dahil, başka bir benzeri yoktur. İslâm öncesi gelenek ve efsaneler köylüler ve aşiret mensupları arasında korunsa bile, 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı saray kültürü, yeni edinilen gaza idealine ve emperyal vizyona uygun olarak İslâm öncesi etnik hatıralardan hemen tamamıyla arındırılmıştır.

41 Fevziye Abdullah Tansel, *Mehmed Emin Yurdakul'un Eserleri I/Şiirler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969), s. 22.

42 Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, s. 1.

İstanbul'un fethinden önce Osmanlı Devleti bir imparatorluk değil, esas olarak bir "etnik Türk varlığıydı".[43] Fetihten sonra, dinî çeşitliliğin "Millet" sistemiyle kurumlaştırılması etnik Türk kimliğinden emperyal devlete geçişi de beraberinde getirdi. Gaza idealini vaz eden İslâmî bağlanmanın etkisiyle etnik Türklük sönmeye yüz tuttu ve yerini bütünüyle dinî tahassüse bıraktı. Osmanlı Devleti, Türk etnik kimliğinin esasını oluşturan naif soya dayalılığı boy-üstü bir kimliğe dönüştürürken, pek zorlanmamıştır.

Osmanlı tarih yazımı ve gümrük vergileri, soya dayalı proto-Türklüğün İslâmda erimesinin açık örneklerini sunar. Osmanlı tarih yazımı İslâmın doğuşuyla başlar, buradan Osmanlı hanedanına ve devletine geçiş yapar. Bu iki başlangıç noktası önce İran'da, sonra da Anadolu'daki Selçuklu devletleri vasıtasıyla birbiriyle ilişkilendirilir. Müslüman olmayan toplulukların tarihine, Osmanlı Devletiyle ilişkisi oranında yer verilir. Türklerin İslâm öncesi tarihi bütünüyle ihmal edilir. Osmanlı tarihçileri için sadece İslâm sonrası dönemler anlam taşımaktadır.[44] Gümrük vergilerinin klasik İslâm fıkhındaki sınıflamaya uygun olarak, Müslümanlarla savaş halinde olan topluluklar (harbîler) ve Müslümanların velayeti altında olanlara (zimmîler) göre değişmesi ve birinciler için en yüksek, Müslümanlar için de en düşük olarak belirlenmesi, Osmanlılar için sadece dinî farklılıkların ehemmiyet taşıdığını ortaya koyan diğer bir göstergedir. Etnik ve diğer sosyal kategorilerin hiçbir siyasî anlamı yoktur.[45]

Osmanlı etnik kuruluşunun İslâmîliğine rağmen, Timur'un liderliğinde Moğol tehdidinin ortaya çıkması ve Osmanlı hanedanının meşruiyetini asil soy teması etrafında sorgulayarak daha düşük bir statüye sahip olduğunu ileri sürmesi, 15. yüzyılın ilk yarısında, İslâm öncesi Türk tarihine, Orta Asya Türk efsanelerine, -ki bunların en ünlüsü Osmanlı hanedanını

43 Karpat, "Ottoman Ethnic and Confessional Legacy," s. 39.

44 Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik," *Tanzimat* (İstanbul: Maarif Vekaleti, 1940), s. 585.

45 Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, ss. 323-324.

Oğuz Kağan'a nispet eden Ergenekon efsanesidir-, Osmanlı tarih yazımında yer verilmesi ve daha basit bir Türkçe (*Türki-i basit*) kullanılması gibi tezahürlerle ortaya çıkan kısa süreli bir Türkî uyanışa yol açmıştır. Bu bakımdan, *Raşidüddin Tarihi* İkinci Murat döneminde yazılanlar arasında kendi türünde bir ilktir. Bu Türkî köklere dönüş trendi, fetihten sonraki emperyal ve İslâmî vizyonla sona ermiş, ancak Oğuz Kağan Destanı İmparatorluğun sonuna kadar resmî tarihin bir parçası olarak kalmaya devam etmiştir.[46] Bu kısa süreli etnik "uyanışı" modern Türk ulusçuluğunun tarihî tezahürleri cümlesinden saymak, ulusçu tarihçiler arasında yaygın olan anakronik bir bakış açısını yansıtır.[47]

"Üç Tarz-ı Siyaset"

19. yüzyılın ikinci yarısında, ülkeyi kurtarma amacına dönük olarak ortaya çıkan üç eğilimi, yani Osmanlıcılık (Osmanlı ulusu inşa projesi), İslâmcılık (İslâm ulusu ve devleti inşa projesi) ve Türkçülüğü (ırk esasına dayalı bir Türk devleti ve ulusu oluşturma projesi), "üç tarz-ı siyaset" olarak adlandıran Yusuf Akçura, Türkçülüğü siyasî bir proje olarak telaffuz eden ilk düşünürdür.[48] Bu üç siyaset tarzını faydacı bir yaklaşımla ele alarak faydalılık ve uygulanabilirlik kriterleri açısından değerlendiren Akçura, buradan hareketle en "makul" ve tavsiyeye şayan "siyaset tarzı" üzerine spekülasyonlar yapar.

Osmanlıcılığı faydalı bir politika olarak bulmakla birlikte, etnik ulusçulukla başetmekte başarısız bulan Akçura, Osmanlı ulusu oluşturulmasının etnik Türklerin asimile olmalarına yol açacağını, ayrıca etnik ve dinî cemaatlerin birbiriyle tam entegrasyona gönüllü olmayacağını belirterek, Osmanlıcılık poli-

---

46 *A.g.e.*, ss. 325-326.

47 Türk ulusçuluğunu 6. yüzyıldaki Kök-Türk devletine kadar geriye götüren bu anakronik yaklaşıma bir örnek olarak bkz. Aydın Taneri, *Türk Kavramının Gelişmesi* (Ankara: Ocak Yayınları, 1993).

48 Yusuf Akçura'nın "Üç Tarz-ı Siyaset" başlıklı makalesi, ilk defa 1904 yılında Kahire'de yayımlanan *Türk* gazetesinin 24-34 No.lu sayılarında yayımlanmıştır.

tikasını uygulanabilir görmez. Bu yüzden, "Osmanlı milleti meydana getirmekle uğraşmak beyhude bir yorgunluktur."[49]

Osmanlıcılık gibi Avrupa kökenli olan İslâmcılık, Halifeliği bütün Müslümanlar için bir birlik odağı haline getirmesi, Kuran'ı temel yasa olarak kabul etmesi ve din ve bilim dili olarak Arapça'yı kullanması bakımından "avantajlı" gibi görünmekle birlikte, bu politikanın Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki eşitliğin kaldırılmasını gerektirmesi ve hatta Türkler arasında bile dinî konularda çatışma ihtimalini doğurması, diğer büyük Müslüman devletlerin bununla rekabet etme ihtimali, İslâmcılığı öncelikli bir politika olmaktan çıkarmaktadır.[50]

"Tevhid-i Etrak" ya da "Türk milliyet-i siyasiyesi" Akçura'nın telaffuz ettiği üçüncü siyaset tarzıdır. Bu siyaset, ırka dayalı bir siyasî Türk ulusçuluğu önerir. Tüm Türklere ve Türkleşmiş topluluklara Türklük bilincinin aşılanmasıyla dünyadaki tüm Türklerin siyasî birliğini öngörür.[51] Akçura, köken anlamına gelen ırk kelimesini, Osmanlı millet sistemindeki toplulukları birbirinden ayırmak için kullanılan "kavim" veya "cins" gibi terimlere tercih ederek, Türklüğü İslâmın belirleyiciliğindeki anlam evreninin dışına taşımak ister. Cins ya da kavim, İslâm "ümmeti" içindeki bütünlüklere işaret ederken, ırk bağımsız bir bütünü anlatır. Bu anlamda Akçura'nın ırkı, insan topluluklarını, içinde yaşadıkları siyasî şartlardan bağımsız olarak, etnik köken, dil ve kültürel mirasa atıfla tanımlayan eski Türkçe'deki budun ya da uruk deyimlerine tekabül eder.[52] Bu kullanım, aynı zamanda Akçura'nın ulusçuluğunun seküler karakterini sergiler. Akçura, Ziya Gökalp ve Ahmet Ağaoğlu gibi Türkçülerden farklı olarak ulusçuluğun İslâmî açıdan haklılaştırılması yoluna gitmez. Aksine, İslâmın,

---

49 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, 2. Bas. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), s. 31.

50 *A.g.e.*, ss. 31-33.

51 *A.g.e.*, s. 23.

52 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, c. 3 (İstanbul: Tercüman Yayınları, 1986); ve Ercüment Kuran, "Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği," *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu; Ankara, 11-12 Mart 1985* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987), s. 47.

ulusçuluğu kabul etmesi ve sindirmesini tarihî bir zorunluluk olarak görür ve İslâmın "ırk"ın hizmetine girmesi gerektiğini söyler.[53] İslâm kardeşliği motifini de kullanmak suretiyle, ulusçuluk, Avrupa sömürgeciliği karşısında Müslüman halkları "uyandıracaktır".[54]

Akçura'nın *Türk* gazetesinde 1904'te açıkladığı bu görüşlere Ali Kemal ve Ahmet Ferit yine aynı gazetede cevap verdiler.[55] Bu cevapların ortak paydası Türk ulusçuluğunun davet edeceği risklerdir. Osmanlıcılığın, İslâmcılık ve Türkçülük karşısında geri plana itilmesi ciddi bir handikap olarak görülür; sınırlı da olsa birleştirici bir fonksiyona sahip olan Osmanlıcılıktan farklı bir siyaset izlemek tehlikeli bir hatadır. Türk ulusçuluğu diğer ulusçulukları tahrik ederek imparatorluğun sonunu getirebilmek gibi bir provokasyonun kaynağı olacaktır.

1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilanı ve 1876 Anayasası'nın yeniden yürürlüğe konması, Osmanlıcılık için geçici bir zafer oldu. Ancak, parlamenter temsil, Müslüman olmayan gruplar tarafından daha çok, kendi etnik ulusçuluklarına bir hizmet aracı olarak kullanıldı. Osmanlıcılığın, gayrimüslim ulusçulukların önünü alamayışı, Türk ulusçuluğunu da tahrik etti. Genç Türklerin Fransız İhtilali'nden yüz yıl sonra oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti, programında Osmanlıcılığa yer vermekle birlikte, 1904'teki Rus-Japon Savaşı'nda Japonların Rusları ağır bir yenilgiye uğratarak, sarı ırkı insanlık merdiveninin alt basamaklarında gören ırkçı mitosu yanlışlaması, ittihatçıların etnik Türk ulusçuluğuna kayma kararlarına moral destek kazandırdı; çünkü Türkler de aynı ırk mitosunun "aşağıdakiler" sınıfı içinde yer almaktaydı. 1912-1913 Balkan Savaşlarında uğranılan ağır yenilgiler sonucunda, Balkanlar'daki bütün gayrimüslim toplulukların imparatorluktan kopması ve

---

53 Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset," s. 34.

54 François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er (Ankara: Yurt Yayınları, 1986), ss. 42-43.

55 Bkz. Ali Kemal, "Cevabımız," *Türk*, 26 Mayıs 1904 ; Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset," ss. 37-44; Ahmet Ferit, "Bir Mektup,"*Türk*, Haziran 1904; Akçura, "Üç Tarz-ı Siyaset," ss.45-55.

imparatorluğun hemen bütünüyle bir Müslüman imparatorluk haline dönüşmesi, iktidardaki ittihatçıları, Ziya Gökalp'in formüle ettiği Türk ulusçuluğunu resmî devlet politikası olarak benimsemeye götürdü. 1911'de Arnavutların, 1916'da Arapların imparatorluktan ayrılmaları, İslâmcılığı bütünüyle "devre dışı" bıraktı; çünkü geriye kalan Müslüman etnik gruplar, mesela, Çerkezler, Gürcüler, Boşnaklar ve Kürtler, Türklüğe özümsenmesi mümkün olan topluluklar olarak görüldüğü için, artık siyasi bütünleşmenin aslî çerçevesinin İslâmla şekillenmesi zorunluluğu ortadan kalkmıştı. Böylece, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlıcılık politikası tamamıyla terk edildi ve İslâmın sınırlı ve faydacı kullanımını benimseyen Türk ulusçuluğu hâkim politika haline getirildi.

Üç Tarz-ı Siyaset ve İttihat ve Terakki Cemiyeti/Fırkası

1908'de İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tüm etnik gruplar etno-politik kulüpler etrafında örgütlenmiş ve siyasî programlarını açıkça ortaya koymuşlardı. Diğer siyasî partilerin, özellikle de Prens Sabahattin'in görüşlerini temsil eden Ahrar Fırkası'nın 1908 parlamento seçimlerinde başarı sağlayamamaları, 1906'dan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nu Türk etnisi etrafında bir ulus devlete dönüştürmeyi "gizli" programı olarak benimseyen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kendisini "münci-i vatan" (vatanın kurtarıcısı) olarak sunmasına ve Türklerin tek partisi haline gelmesine sebep oldu. Her şeyin fırkası olan İttihat ve Terakki, "kutsal bir cemiyet"e dönüşmüş, vatanseverlik, ilerleme ve anayasa fikirleri onun tekeline girmişti.[56]

İttihat ve Terakki, kendi içinde "üç tarz-ı siyaset"i de barındırmakla birlikte, resmî olarak Osmanlıcılık doktrinine bağlıydı ve ittihad-ı anasır politikasını izlemekteydi. Etnilerin birliği politikası 1911'deki parti kongresinde terk edildi ve yerini se-

56 Şerif Paşa, *Bir Muhalifin Hatıraları: İttihat ve Terakkiye Muhalefet* (İstanbul: Nehir Yayınları, 1990), s. 23 ve 30.

küler ulusçu-Türkçü bir çizgiye bıraktı.[57]

İttihat ve Terakki(İT)'nin ilk siyasî programı 6 Ekim 1908'de *Şûra-yı Ümmet*'te yayımlanmıştır. Program, Türkçe'nin resmî dil niteliğini vurgulamakta ve bütün resmî yazışmaların Türkçe olarak yapılacağını belirtmekteydi (Md. 7). Haklar ve vecibeler açısından Müslüman olanlarla olmayanların eşitliğini teyit etmekte ve Türkçe'yi ilkokullarda zorunlu kılarken, devlet okullarının bütün etnik gruplara açık olmasını onaylamaktaydı (Md. 17). Yetki devri ve yetki genişlemesi kabul edilirken, idarî adem-i merkeziyetçilik şiddetle reddedilmekteydi. Amaç ulusal hâkimiyeti güçlendirmek ve ulusal birliği sağlamlaştırmaktı.[58]

1908 programı 1909'da daha Osmanlıcı bir yaklaşımla tadil edilmiştir. Bu değişikliklere göre, ilköğretimde Türkçe'nin öğretilmesi zorunlu olmakla birlikte, her etnik grup, öğrenim dili olarak kendi dilini kullanabilecekti. Ortaokul ve liselerde ise öğretim dili Türkçe olacak, ancak mahallî diller öğretilebilecekti.[59] 1911 Kongresi, İttihat ve Terakki'nin Osmanlıcılık politikasına resmî düzeyde bağlılığını teyit etti. Bununla birlikte, İttihat ve Terakki'nin'nin Türkçü sureti Balkan Savaşları esnasında ve sonrasında belirginleşmeye başladı. Mesela, Balkan Savaşları'nın başında kurulan Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin adında ilk defa "ulusal" anlamında "millî" kelimesi kullanıldı. Bu cemiyet Osmanlılık ve İslâmlık kavramlarını, hâlâ "Türk" anlamına gelmese bile, millet kavramıyla ikame etmeyi amaçlamaktaydı.[60] 1913 Kongresi'nde, mahallî dillerin orta ve liselerin yanı sıra ilkokullarda da öğrenim dili yapılması kabul

57 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler, 1859-1952* (İstanbul, 1952), s. 189.

58 İT'in 1908 programı için bkz. Hüseyin Cahit Yalçın, *Siyasal Anılar* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1976), s. 50; "İttihat ve Terakki'nin Siyasi Programı(1908)" *Şura-yı Ümmet*, 6 Ekim 1908, aktaran Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 181; ve Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), ss. 103-105.

59 *Tanin*, 30 Mayıs 1325 (1909).

60 Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, çev. Nuran Ülken (İstanbul: Sander Yayınları, 1971), s. 239.

edilirken Türkçe'nin *lingua franca* olarak öğretilmesi yine zorunlu kılındı.[61]

Balkan Savaşları sonunda Rumeli'nin kaybedilmesi, Osmanlı İmparatorluğu'nu büyük ölçüde bir Türk-Arap İmparatorluğu'na dönüştürdü. Böyle bir imparatorluğun kurulmasını öneren çeşitli spekülasyonlar öne sürüldü.[62] Ancak savaşın İttihat ve Terakki'nin politikalarındaki en belirgin yansımasını, Arapların ulusçu ihtiraslarını yatıştırabilmek amacıyla İslâmileşme politikasına kayış oluşturmuştur. 1914'te *İslâm Mecmuası*'nın kurulması, devlet tarafından desteklenen ve denetlenen reformcu çizgide medreselerin oluşturulması bu meyanda zikredilebilir. 1916'daki kongre sırasında İttihat ve Terakki ülkedeki tek siyasî güçtü. Doktrin ve programı artık kendi gerçek rengini gösterebilirdi. 1916'daki Şerif Hüseyin ayaklanması ile birlikte Osmanlıcılıktan İslâmcılığı araçsallaştıran Türkçülüğe resmî kayış gerçekleşti.[63] Artık Şer'î çerçevenin sınırlarının dışına taşılabilirdi. Dinî mahkemelerin Şeyhülislâmlık yerine Adliye Vekaleti'ne bağlanması, Sebilürreşat'ın iki yıllık bir süre için kapatılması, Rumî takvimin Gregoryan takvime uyumlu hale getirilmesi, Latin alfabesine geçiş temrinleri,[64] savaş şartlarının da bir sonucu olarak kadınların mahrem alanın dışına çıkarak kamu hayatına aktif olarak katılmaya başlamaları bu

---

61 Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, çev. Tansel Demirel (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 78 ve Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 256.

62 Bu spekülasyonlar için bkz. Yalçın, *Siyasal Anılar*, s. 208. Ziya Gökalp'in Osmanlı Hanedanının hilafeti altında Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na benzer bir Türk-Arap İmparatorluğu kurulması yönündeki teklifi için bkz. Uriel Heyd, *The Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* (Londra, 1950), s. 131; ve Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1977), ss. 68-69.

63 1916'daki program değişiklikleri için bkz. Tunaya, *Siyasi Partiler*, ss. 225-226. Bu programın ayrıntılı bir değerlendirmesi ve Kongre zabıtları için bkz. *İttihat ve Terakki'nin Son Yılları: 1916 Kongresi Zabıtları* (İstanbul: Nehir Yayınları, 1992).

64 Hüseyin Cahit (Yalçın), Said Halim Paşa kabinesi istifa ettikten sonra kendisine yeni kabinede Maarif Vekaleti'ni öneren Talat Paşa'ya, Latin alfabesinin kabul edilmesini şart koşar. Ancak, Talat Paşa'nın henüz buna cesareti yoktur. Bkz. Yalçın, *Siyasal Anılar*, s. 242.

cümle içinde yer alabilecek gelişmelerdi.

1904 Rus-Japon Savaşı'nın Avrupalı egemen güçler karşısında sağladığı özgüven, 1906'da İttihat ve Terakki 'nin üyeleri güçlü ulusçu duygulara sahip Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile birleşmesi, İkinci Meşrutiyet'ten sonra İttihat ve Terakki'nin Türklerin tek partisi olarak ortaya çıkması, Balkan Savaşları sonunda küçük bir Ermeni ve Rum azınlık dışında bütün gayrimüslim toplulukların yitirilmesi ve İttihat ve Terakki'nin 1913 Kongresi, İttihat ve Terakki'nin Türkçü suretini gölgeden ışığa çıkaran gelişmelerdi. Fakat İttihat ve Terakki'nin Türkçü suretini açığa çıkaran en önemli gelişme, 1917'deki Bolşevik İhtilali ile Rusya'nın savaştan çekilmesi olmuştur. İhtilal sonrasında, Türki toplulukların geçici de olsa istiklallerine kavuşması, pan-Türkçü tasavvurlar için yeni ve umut dolu ufuklar anlamına gelmekteydi. Bu ümitler 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi ile büyük bir hayal kırıklığına dönüştü. İttihatçıların üç paşası ülkeyi terk ederken, İttihatçı avına çıkan yeni bir hükümet kuruldu. Ermeni, Arap ve Kürt cemaatleri kendi ulusal devletlerinin peşine düştüler. Hürriyet ve İtilaf Fırkası üyelerinden oluşan yeni hükümet, Anadolu'da beliren mukavemet hareketini ittihatçı faaliyetlerin bir uzantısı olarak değerlendirmekte ve şiddetle karşı çıkmaktaydı. Ancak, Anadolu'da İzmir'in işgali öncesinde beliren mukavemet hareketi giderek güçlendi ve ulusçu bir yapılanmanın eşiğinde demir attı.

İttihat ve Terakki'nin Üç Sureti: Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük

İkinci Meşrutiyet döneminin problematiği de Tanzimat'la aynıydı: Devletin bekasının temini. Bütün fırkalar, cemiyetler, düşünürler ve siyaset adamları çabalarını bu hedefe kilitlemişlerdi. Üç tarz-ı siyaset de aynı sorudan başlayarak kendi hal tarzlarını önermekteydi. Genç Türk hareketi Osmanlıcılığa ve İslâmcılığa görünürdeki bağlılığını korurken, gerçekte Türk ulusçuluğu davasına bağlanmıştı. Diyaneten Müslüman, he-

yet-i içtimaiyece Osmanlı, kavmiyetçe Türk olmak[65] 1908-1918 döneminde ittihatçı politikalara çeşitli şekillerde yansımış, ancak hâkim çizgiyi Türklük oluşturmuştur.

Tanzimat'la birlikte devletin resmî politikası olarak benimsenen ittihad-ı anasır politikasına (Osmanlıcılık), açıktan hiçbir muhalefet söz konusu olmamıştır. Ancak bu politika, yalnızca hukuki-siyasî bir nitelik taşıdığı ve heyecan ve tahassüse dayalı mobilize edici bir boyuta sahip olmadığı için, bu politikanın benimsenmesi itibarî bir mahiyet arz etmiş ve kâğıt üzerinde geçerli olmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti de, Selânik'te gizli bir cemiyet olarak kuruluşundan itibaren Osmanlıcılık fikrine önem atfeder görünmüştür. İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra, Rum, Bulgar, Ermeni hatta Arnavut etnik ulusçulukları örgütlü hareketler olarak belirmiş, 1908 seçimlerinde etnik azınlıklar, Türk ulusçu çevrelerinin tepkisini üzerine çeken ulusçu siyasî kampanyalar düzenlemişlerdir.[66] Balkan Savaşlarına kadar resmî düzeyde Osmanlıcılık politikasına bağlı kalmayı yeğleyen ittihatçılar, bu savaşla birlikte Osmanlıcılığı tarihin sayfalarına emanet ederken, aktif Türkçülüğe yönelmişlerdir.

İttihat ve Terakki'nin ikinci suretinde İkinci Abdülhamid döneminde resmî bir politika olarak benimsenen İttihad-ı İslâm (İslâmcılık) politikası vardı. İttihat ve Terakki liderlerinin Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya ile ittifakı, Alman Yakın Doğu politikası açısından ittihad-ı İslâm politikasının desteklenmesi sonucunu beraberinde getirdi. İttihat ve Terakki içindeki ulusçu-seküler unsurlar yüzünden, İslâmcı çevrelerin İttihat ve Terakki'ye desteği hiçbir zaman "tam" olmamıştır. Parlamento içi muhalefet, İttihat ve Terakki'yi sürekli olarak şeriata aykırı davranmakla eleştirmiştir. 1917'de Talat Paşa, Said Halim Paşa'nın yerine sadrazam olunca, İslâmcıların mu-

---

65 Bkz. "Terbiye," *İkdam*, 727 (27 Temmuz 1896); aktaran David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908* (Londra: Frank Cass, 1977), s. 25. Çalışmanın Türkçesi için bkz. David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, çev. Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem, Fahri Erdem (İstanbul: Kervan Yayınları, 1979).

66 Mesela bkz. Ek 2, Hüseyin Cahit Yalçın, "Millet-i Hakime," *Tanin*, 24 Ekim 1324 (1908).

halefet ettiği birçok radikal adım atılmış, İttihat ve Terakki'nin İslâmcılığının araçsal olduğu ortaya çıkmıştır.

İttihat ve Terakki'nin ana ideolojik konumunu Türk ulusçuluğu oluşturmuştur. Balkan Savaşları ve "düvel-i muazzama"nın Hıristiyan azınlıklar üzerinde süregelen korumacı tavrı Türk ulusçuluğunun görünür hale gelmesini hızlandırmıştır. İttihat ve Terakki'nin Türk ulusçuluğu formülasyonunda en büyük pay Ziya Gökalp'in yanı sıra, aralarında Yusuf Akçura'nın da bulunduğu Türk Ocakları kurucu heyetinindi. Ulusal ben'in yeniden keşfi, Avrupa merkezli değerler ve kurumlar karşısında aşağılık kompleksini aşmak ve İslâmla politika arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlamak Türkçülerin temel kaygılarıydı.

Genç Türkler ve İttihat ve Terakki uzun süre İslâmcılıkla bütünlenmiş Osmanlıcılığı savundular. Türkçülüğe dönüşleri, Hanioğlu'na göre, üyelerinin çoğunluğunu ateşli ulusçuların oluşturduğu *Osmanlı Hürriyet Cemiyeti* ile İttihat ve Terakki'nin 1906'da birleşmesiyle gerçekleşmiş, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti kadroları İttihat ve Terakki bünyesine nüfuz etmiştir. Aslında, İttihat ve Terakki'nin üç sureti, iki farklı "müşteri" kitlesine dönüktür. Osmanlı toplumu ilk hedef kitlesiydi. Batı kamuoyu, İttihat ve Terakki programının hitap etmeyi hedeflediği ikinci kesimdi. Üçüncü suret, uzun süre gizli olarak kalan, doğrudan İttihat ve Terakki'nin kendi gerçek programı ve eylem ilkeleriydi. İttihat ve Terakki'nin söylemindeki ikilik aynı anda hem iç hem de Batı kamuoyuna hitap etme zorunluluğundan kaynaklanmaktaydı. Batı kamuoyunun kaygısı, devletin bekasından çok, azınlık haklarını güvence altına alan "liberal" bir rejimin tesisiydi. İç kamuoyu ise ulusçu muharriklerle hareket etmekteydi. Bu kamuoyunun içinde halk kitlelerinin bulunmadığını belirtmek, malumu ilamla sınırlı olacaktır. İttihat ve Terakki'nin 1912'ye kadar sürdürdüğü gizliliği ikili bir söylem kullanmasını ve böylece birbiriyle çelişen politikalar izlemesini mümkün kılmıştır. Mesela, Türkçü politikalara yaslandığında Osmanlıcılık siyasî söylemin hâkim motifi olmuştur.[67]

67 Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1986), s. 7. Akşin de, gizliliğin İt-

İttihat ve Terakki'nin Milliyetler Politikası

İttihat ve Terakki Cemiyeti ayrılıkçı akımların sebepleri konusunda son derece yüzeysel teşhislere sahipti. 1908 öncesi dönemde her problemin, bu arada ayrılıkçılığın sebebi olarak da Abdülhamid despotizmi görülmekteydi. Yine de, Prens Sabahattin ve Abdullah Cevdet gibi yapısal-ideolojik sebepler üzerinde kafa yoranlar da vardı. Bu ikincilere göre, ayrılıkçı akımlar bizzat ulusçu ideolojinin ürünüydü. "Hâkimiyet-i ümmet" döneminde yaşıyorduk ve bu hâkimiyetin ertelenmesi söz konusu olamazdı. Ayrılıkçı akımların kökeninde ulusçu ideolojinin yattığı kabul edildiğinde bile, İttihat ve Terakki'nin yaptığı, azınlık grupları Osmanlıcılığı kabule zorlamaktan ibaretti. Osmanlı kimliğinin kabulü her şeyin nihaî çözümünü oluşturmaktaydı. Ahmet Rıza'ya göre, Osmanlıcılığın büyüsü dış müdahaleleri önlemeye de kadirdi; çünkü Osmanlıcılık Batı emperyalizmi karşısında da bir bariyer oluşturmaktaydı.[68]

İttihat ve Terakki, Ahmet Rıza'nın temsil ettiği pozitivist eğilimin etkisinde olarak evrensel düzen fikrini benimsediği için, etnik farklılıklara saygı göstermek çağdışı ve gerekli olmayan bir husus olarak görülmekteydi.[69] Bu anlayışın doğrudan bir sonucu olarak, İttihat ve Terakki iktidara geldiğinde etnik azınlıkları zora dayalı olarak asimile etme politikası izlemiştir. İttihat ve Terakki'nin ülkenin bekası için izlediği modernleşme programı bütün geleneksel grupları rahatsız etmiştir. Millet sistemi ve çok-hukukluluk İttihat ve Terakki tarafından ayrılıkçılık için münbit bir zemin olarak görülmüş, bu yüzden, bu sistemin geleneksel mirasını reddeden standartlaştırıcı ve homojenleştirici tedbirler alınmıştır.[70] Erken Cumhu-

---

tihat ve Terakki'nin resmî Osmanlıcılığıyla gizli Türkçülüğünü perdelemesini sağladığını belirtir. Mesela, İttihat ve Terakki Merkez Komitesini oluşturan bütün üyeler Türk'tü. Bkz. Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 156.

68 Malmisanij, *Yüzyılın Başlarında Kürt Milliyetçiliği ve Dr. Abdullah Cevdet* (Uppsala: Nu Yayınları, 1986), s. 16.

69 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1983), ss. 203-205.

70 A.g.e., s. 185; ve Ahmad, *İttihat ve Terakki*, ss. 231-232.

riyet döneminde bu politikalar sürdürülmüştür.

İttihat ve Terakki etnik azınlıkların Türkleştirilmesi yoluyla Osmanlı birliğini sağlamayı tasavvur ederken, Türkler dışındaki tüm etnik azınlıklar, özellikle Ermeniler, örgütlenmiş ve bağımsızlık amacına kilitlenmişlerdi.[71] Bu etnik hareketlilik tablosu içinde yalnızca Türkler, "hamisiz," "sempatisiz" ve örgütsüz durumdaydı. Oysa, İttihat ve Terakki, anayasal rejim içinde kalarak, bu azınlık oluşumlarına karşı gizli bir mücadele sürdürmeyi amaçlıyordu. *Tanin* Gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit'in deyimiyle, İttihat ve Terakki "İmparatorluğu ve Türkleri korumak için böyle yapmak zorundayım" diye ilanda bulunacak durumda değildi. Bu yüzden muhalefeti bastırma yoluna gitti. Bir kere bu yola girilince de keyfî yönetime sınır konması imkânsız hale geldi.[72]

Osmanlıcılık artık geçerliliğini sürdürecek durumda değildi; çünkü hiçbir etnik grup anayasal rejim için kendi ulusçu taleplerinden vazgeçmemişti. Aksine Meşrutiyet, ulusçu amaçlar için uygun bir vasıta olarak kullanılmaya çalışılmıştı. Yeni "sayılar hükümeti" imparatorluktaki Türk hâkimiyetini tehlikeye sokabilirdi. Bu yüzden, Meşrutiyet dönemi, Yalçın'a göre, Türklerin ekalliyetler selinde boğulmama çabalarının tarihidir.[73] Sonuç, İttihat ve Terakki'nin açık Türkçülüğe kayışıdır.[74]

Açık Türkçülük, Türkleştirme politikalarının uygulamaya konması anlamına gelmekteydi. Bunun temel aracı da, İttihat ve Terakki'nin 1908 programında öngörüldüğü gibi eğitimdi. Özel okullarda, Osmanlıcılık-Türkçülüğe aykırı tüm tema ve unsurlar ayıklanacak ve Maarif Vekaleti nezaretinde Türkleştirici temalar vaz edilecekti. Gayrimüslim ilkokullarında Türkçe'nin öğretimi zorunlu olacaktı. Dinî kurumlar dışındaki devlet lise ve üniversitelerinde öğretim dili Türkçe olacak, fakat

---

71 Osmanlı Devletindeki etnik azınlık örgütlenmeleri için bkz. Ernest E. Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, çev. Nuran Yavuz (İstanbul: Sander Yayınları, 1982), ss. 80-82 ve Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, ss. 41-44.

72 Yalçın, *Siyasal Anılar*, s. 149.

73 *A.g.e.*, s. 129.

74 *A.g.e.*, ss. 43-44.

ortaokullarda mahallî diller de öğretilecekti.[75] Akşin'e göre İttihat ve Terakki programının özel ortaokul ve liseler konusundaki sessizliği, Türk olmayanlar için, kamu okullarında okumadan devlet memuru olmayı güçleştirmekte, dolayısıyla "Türk olmayı" cazip hale getirmekteydi.[76]

Balkan Savaşlarından sonra Rum, Arnavut ve Slav azınlıkların Osmanlı Devletinden kopmaları, İttihat ve Terakki'yi Ermeniler ve Araplara karşı yatıştırma politikası uygulamaya götürdü. İttihat ve Terakki'nin ideolojik üçlemesi varlığını korurken, bunların bütün içindeki "oranları" değişime uğradı. Türkler, imparatorluktaki en büyük etnik grup haline gelmiş ve Türkçülük hâkim ideoloji konumunu edinmişti. İslâmcılıksa, Arapların yatıştırılmasında fonksiyonelken, Osmanlıcılık üçleme içindeki çatışmalarda hakem rolüne sahip olacaktı.[77]

Ancak İttihat ve Terakki'nin açık Türkçülüğü, Arap ulusçuluğunun tepkisini kışkırttı. Birinci Dünya Savaşı'nda İttihat ve Terakki'nin İslâmcılığı hâkim söylem olarak kullanmasına rağmen, cihad-ı ekber ilanı nispî başarısızlığa uğrarken, Mekke Emiri Şerif Hüseyin'in 1916'da İngilizlerin desteğinde ayaklanması ve Rusya'da Çarlığın çökmesi Türkçülüğü yine hâkim konuma oturttu. Dayanışmacılığa dayalı millî iktisat, eğitimin yaygınlaştırılması yoluyla Türk olmayanlar arasında Türkçe'nin yaygınlaştırılması İttihat ve Terakki'nin Türkleştirme politikalarından sadece ikisiydi. Türkleştirme programı kapsamlı bir eylem planı vasfını haiz olmasa da, iktisadî, sosyal ve hukukî alanlarda önemli reformlar öngörmekteydi.

Sosyokültürel alanda, Darülfünun'a özerklik verilmesi, bu üniversiteye kız öğrenci kabulü ve Dar-ül Hikmet-ül İslâmiye'nin (İslâmî Bilimler Akademisi) sorumluluk alanının "dinî" konularla sınırlanması, İttihat ve Terakki ulusçuluğunun seküler yansımalarıydı. Millî Kütüphane, Millî Hazine-i Evrak, Millî Musiki, Millî Filmcilik, Millî Coğrafya Cemiyeti gibi başında "millî" kelimesine yer veren çeşitli örgütlerin kurulması,

75 Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, s. 215.

76 Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 103.

77 Ahmad, *İttihat ve Terakki*, ss. 227-228.

"millî" kelimesinin giderek ulusallaşan muhtevasına bir işaret oluşturmaktaydı. Spor kulüplerinin tüzüklerinde bile ulusçuluğa yer verilmesi İttihat ve Terakki ulusçuluğunun kapsamı hakkında bir fikir vermektedir.[78]

Her iki kuruluşa da üye olan Ziya Gökalp aracılığıyla İttihat ve Terakki, Türk Ocaklarının yörüngesine girmişti. Böylece Türkleştirme politikaları, temsil (özümseme) ve tehcir (zorla göç ettirme) gibi etnik yönetim stratejileri başta olmak üzere, hemen her alanda uygulamaya konmuştur. İmparatorluğun çok-uluslu/etnili yapısı göz önüne alındığında temsil ve tehcir politikalarının, Türkleştirme politikalarının zorunlu gerekleri olduğu söylenebilir. Akçura, Türkçülük politikasının maliyetine işaret ederken, bunun bir dizi toprak ve nüfus kaybını beraberinde getireceğini belirtmişti. Bu kayıplar, Kürtler, Lazlar, Çerkezler gibi gayri Türk Müslüman unsurların Türkleştirilmesiyle telafi edilebilirdi.[79]

Aslında, imparatorluk dahilinde Türklük ekseninde bir etnik homojenlik oluşturulmasında iki çizgi ayırt edilebilir. Gayri Türk Müslümanlara yönelik Türkleştirme politikası, zorunlu Türkçe öğretimi, dahilî tehcir (zorunlu iskân), mahallî isimlerin Türkçeleriyle değiştirilmesi ve kamu alanında bu dillerin kullanımının yasaklanması gibi kolektif ulusal hafızayı gösteren işaretlerin ortadan kaldırılması, yani özümsemeyee dayalı tedbirlerden oluşmaktaydı. İkinci çizgi, Müslüman ve Türk olmayan azınlıklara dönüktü ve asimilasyonun zorluğu oranında şiddete dayalı tedbirlere yaslanmaktaydı. Ayrılıkçılığın yol açtığı bütünlüğü koruma kaygısı, İttihat ve Terakki'nin Türkleştirme politikalarının moral temelini teşkil etmekteydi.[80]

---

78 Tunaya, *Türk Gücü* isimli spor derneğinin tüzüğünün "amaç"bölümünden şu örneği verir: "Türk ırkı bugün kemiyet ve keyfiyetçe korkunç bir uçuruma doğru sürüklenmektedir... Türklüğü mahv ü inkırazdan kurtarmak... vatanını, hukukunu, namusunu, mefahirini korumak için ancak kendi kuvvetine istinad eder bir Türk nesli vücuda getirmektir." Bkz. *Türk Gücü'nün Umumi Nizamı* (İstanbul, 1329), ss. 5-6; aktaran Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 203, dipnot 105.

79 Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 34.

80 Talat Paşa hatıralarında bu kaygıyı şöyle belirtir: "Osmanlı İmparatorluğu Türkler, Araplar, Kürtler, Ermeniler, Rumlar, Bulgarlar, Sırplar vb. çeşitli ka-

Türkçe öğretiminin zorunlu kılınması özellikle gayrimüslimlerin itirazını davet etmiştir. Bu azınlıkların hiçbiri Türkçe'yi resmî dil olarak kabul etmek istememekteydi. Mesela Rumlar, sahip oldukları dinî imtiyazlara dayanarak kendi lise ve üniversitelerini kurmak istemekte ve bunlar üzerinde devlet kontrolünü reddetmekteydi.[81]

Toprak kayıpları, Balkan Savaşları sonunda imparatorluğu Anadolu ve Arap yarımadalarından ibaret hale getirmişti. Dolayısıyla yalnızca Anadolu bütünüyle saf bir Türk yurduna dönüştürülebilirdi; bunun için de ekalliyetler meselesinin, bilhassa da Ermeni cemaati probleminin halli gerekmekteydi. *Aşair ve Muhacirun Müdüriyet-i Umumiyesi* (Aşiretler ve Göçmenler Genel Müdürlüğü) bu amaçla kurulmuştu.[82] 1915'te Doğu Anadolu'nun Ruslar tarafından işgal edilmesi sırasında, Ermeniler, Osmanlı Devletine karşı ayaklanarak Rus birliklerine destek sağladılar. Bunun üzerine, İttihat ve Terakki hükümeti, Ermenileri, savaşın gidişatını olumsuz olarak etkileyebilecek bölgelerden, özellikle Doğu Anadolu ve Mersin-İskenderun bölgesinden Irak ve Suriye içlerine "ihraç etmeye" karar verdi. 27 Mayıs 1915'te çıkarılan bir kanunla bunun için orduya yetki verildi. 30 Mayıs tarihli Meclis kararı ile de bu yetkinin kullanılması için sınırsız süre öngörüldü.[83] Bu şekilde Er-

vimlerden oluştuğundan, Ermeni programına göre siyasi bir özerkliğin kabulü öteki milliyetlere de aynı şekilde bir örgüt kurma hakkını verecektir. Bu ise yalnız ülkedeki birliği bozmakla kalmaz, belki altı Yüzyıldan beri imparatorluğun üzerine kurulmuş olduğu temelleri yıkarak imparatorluğu çöküşe doğru götürebilir." Bkz. Alpay Kabacalı, Haz. *Talat Paşa'nın Anıları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 57.

81 Yalçın, *Siyasal Anılar*, s. 145.

82 Bu müdürlüğün amacı popüler dilde "zo" (Ermeniler) ve "lo" (Kürtler) diyenlerin temsil edilmesiydi. Naci Kutlay, *İttihat Terakki ve Kürtler* (İstanbul: Koral Yayınevi, 1991), ss. 52-53. Yamleki bu ifadeyi 1921'de Dersim'deki Alevi Kürtlere yönelik operasyonu yöneten Nurettin Paşa'ya atfeder. Bkz. A. Yamleki, *Kürdistan ve Kürt İhtilalleri* (Bağdat, 1946), s. 73; aktaran Martin Van Bruinessen, "Osmanlıcılıktan Ayrılıkçılığa: Şeyh Said Ayaklanmasının Dini ve Etnik Arkaplanı," *Kürdistan Üzerine Yazılar*, Martin Van Bruinessen, çev. Nevzat Kıraç vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), s. 153.

83 Ermeni tehciri sırasında Osmanlı kuvvetleriyle çatışmalar, bölgedeki milislerin intikam saldırıları, açlık, hastalık ve kötü hava şartları gibi sebepler yüzünden binlerce Ermeni öldü. Ermeni kaynaklarına göre bu sayı 1 ile 1.5 mil-

meniler Anadolu'dan tasfiye edilmiş olacaktı.

Savaş yıllarında asimilasyon politikası doruğuna ulaştı. 1847'de idarî bir bölge adı olarak konulan ve "vilayat-ı sitte" de denilen Kürdistan adı Vilayat-ı Şarkiye olarak değiştirilirken, tehcir politikası Kürtleri de kapsadı. Orta Anadolu, özellikle de Yozgat ve Ankara bu tehcirin son duraklarıydı. İkinci Abdülhamid'le asimilasyon politikaları bakımından aynı hedefleri paylaşan İttihat ve Terakki, onun Rus ve Ermeni hedeflerine karşı kullanmak için Kürt aşiret liderlerini "kazanma" politikası yerine doğrudan zora dayalı araçlara başvurdu.[84]

Arnavutluk'un imparatorluktan kopmasına yol açan sebepler içinde İttihat ve Terakki'nin Türkleştirme politikalarının önemli bir yeri vardır İttihat ve Terakki, imparatorluğun en sadık tebalarından ve ulusçu akıma kapalı topluluklarından biri olarak düşündüğü Müslüman Arnavutların Türkleştirilebileceğini düşünmekteydi. Bu yüzden Arnavutluk okullarında Türkçe zorunlu öğretim dili yapılmıştı. Bu ve benzeri adımlar Arnavutluk ulusçuluğunun ayrılıkçılığa kaymasında etkili olmuştur.[85] Arnavutluğun imparatorluktan kopması (1911), ittihatçılar üzerinde şok etkisi yapmıştır. Şokun etkisi, daha sonra etnik Türk ulusçuluğunun pan-Türkçülüğe kaydırılmasıyla "hafifletilmeye" çalışılmış, bu yolla Anadolu Türkleri etrafında oluşturulacak Türk ulusçuluğunun tohumları toprağa düşmüştür.[86]

İttihat ve Terakki'nin Türkleştirme politikalarına en önemli tepkilerden biri de Araplar'dan gelmiştir.[87] 3 Ocak 1913'te Bey-

---

yon arasında değişmektedir. Shaw'lara göre bu sayı 200 bin civarındadır. Bkz. Stanford Shaw-Ezel Kuran Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, c. 2, çev. (İstanbul: E Yayınları, 1983), ss. 315-316.

84 Sultan Abdülhamid, *Siyasî Hatıratım* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984), ss. 73-75.

85 Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 206.

86 Ahmad, *İttihat ve Terakki*, ss. 228-229.

87 Hüseyin Kazım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1989), s. 85. Ateşli bir ittihatçı olan *Tanin* gazetesi başyazarı Hüseyin Cahit, hatıralarında, Arap ulusçu patlamasına ilişkin bir örnek olaya yer verir. 1908 Parlamentosuna Fizan'dan İttihat ve Terakki mebusu olarak katılan Cami Bey'in azalığına bir Arap mebusu, "Cami Bey Fizan'a bir devlet memuru olarak gönderilmiştir; yerli halka mensup değildir. Bu yüzden azalığı kabul edi-

rut Eyalet Meclisi, Arapça'nın resmî dil olarak tanınması, askerlik mükelleflyetinin mahallî olarak ifası ve genel olarak ademi merkeziyetçiliğin benimsenmesi yönünde aldığı karar, İttihat ve Terakki hükümeti tarafından hemen reddedilmiştir. Ancak ortaya çıkan pasif direniş üzerine, önce sınırlı bir mali özerklik kabul edilmiş, bilahare de Arap bölgelerindeki okullarda, tarih ve coğrafya gibi dersler dışında, Arapça'nın esas öğretim dili olmasına izin verilmiştir. Arapça konuşan bölgelerde, mahkemelerde Arapça'nın kullanılması ve askerlik mükelleflyetinin mahallî olarak ifası bunu izleyen gelişmeler olmuştu. Bu sayede Arap kamuoyu ikna edilmişse de, Arap ulusçu çevreleri tatmin olmamıştır.[88] 1-2 Haziran 1916'da Mekke Emiri Şerif Hüseyin ayaklanmış ve Mekke'yi ele geçirmiş, böylece Araplar kendi yollarını seçmişlerdir. Artık, İttihat ve Terakki'nin önünde açık Türkçülüğün politika uygulamaları için kapılar tümüyle açılmıştır.

İttihatçıların Türkleştirme politikaları, siyasî muhalefetin şiddetli eleştirilerine maruz kalmıştır. 1908 sonrası dönemin önde gelen siyasî simalarından Şerif Paşa'ya göre, İttihat ve Terakki hükümetinin kavgalı olmadığı etnik grup kalmamıştır. Temelsiz gerekçelerle hemen tüm etnik topluluklara ayrılıkçılık isnat edilmesi, Rumlardan Ermenilere, Araplardan Arnavutlara, bu grupları kışkırtmış ve onları düşman haline getirmiştir.[89] Abdullah Cevdet de Türk ulusçuluğu ve etnik ayrılıkçılar arasında "orta" bir hatt-ı hareket önerir:

---

lemez" gerekçesiyle itiraz eder. Bunun üzerine, Abdülhamid Zehravi isimli başka bir Arap mebusu araya girer ve şu uyarıda bulunur: "Memleketin selametini düşünün!" Bu olay, bir Arap şehrinden bir Türk memurun mebus olarak seçilmesinin Arap seçilmişler tarafından ülke menfaatine uygun bulunmadığını göstermektedir. Bkz. Yalçın, *Siyasal Anılar*, ss. 144-145. Falih Rıfkı da, *Zeytindağı*'nda, Birinci Dünya Savaşı'nda Suriye ve Filistin cephelerinde komutanlık yapan "Büyük" Cemal Paşa'nın Türkçü saiklerle, önde gelen Arap topluluk liderlerine dönük uyguladığı "ortadan kaldırma" politikasının ve yerli halka dönük zecri tedbirlerinin büyük bir nefret ortamı oluşturduğunu ve Cemal Paşa'nın bir işgal ordusu komutanı olarak algılandığını belirtir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı* (İstanbul: MEB Yayınları, 1987), s. 41.

88 Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, ss. 257-258.

89 Şerif Paşa, *Bir Muhalifin Hatıraları*, s. 22.

> ... Vatandaşlar! Türkiya Türkiyalılarındır. Türkiya vatandaşları katiyyen aynı hukuk ve hürriyete maliktir. Hiçbir unsurun, mesela, Ermeni'nin Türk'e, Türk'ün Arab'a, Arab'ın Arnavut'a hiçbir tefazülü yoktur.[90]

İttihat ve Terakki'nin milliyetler politikasına yöneltilen eleştiriler Hüseyin Cahit'in *Tanin*'de kaleme aldığı "Türklük-Müslümanlık-Osmanlılık" başlıklı makaleyle cevaplandırılmıştır. Makaleye göre, İttihat ve Terakki Osmanlıcılıktan vazgeçmiştir ve Türkçülük dışında izleyebileceği başka bir yol da bulunmamaktadır. Eğer Türkler imparatorluğu yönetmeye devam edeceklerse, Türkçülük tek tercih seçeneğidir. Etnik ayrılıkçı akımlar sebebiyle, İttihat ve Terakki ademi merkeziyete şiddetle karşıdır. Çünkü bu, "Midilli, Sakız ve diğer adaları Rumların kucağına atmak" anlamına gelir.[91] Gayri Türklerin yönetimi altına girme ihtimali, İttihat ve Terakki ulusçuluğuna damgasını vurmuştur.

Mondros Mütarekesi İttihat ve Terakki'nin pan-Türkçülüğünü bir "hüsnü kuruntuya" dönüştürürken, Türkçülük mirası Anadolu'daki "kuvay-ı milliye ruhu"na intikal etmiştir. Türk olmakla iftihar eden ulusal bir topluluk oluşturma ideali, kendisini Anadolu coğrafyası ile sınırlayan Kemalist ulusçuluğun İttihat ve Terakki'den devraldığı mirasın özünü oluşturur.

---

90 Aktaran Hanioğlu, *Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, s. 217.

91 Hüseyin Cahit (Yalçın), "Türklük-Müslümanlık-Osmanlılık," *Tanin*, 16 Eylül 1909; ayrıca bkz. Ek 1.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ POLİTİK ZEMİN: "MİLLÎ SİYASET"İN DOĞUŞU

Dinî-hanedanî siyasî-kültürel sistemin laik-cumhurî siyasî-kültürel sisteme yerini bırakmasının tamamlayıcı adımları, hilafet ve saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilan edilmesi, yeni devletin bir ulus devlet olarak belirmesi, Millî Mücadele dönemindeki ulusçuluk anlayışı din birlikteliğine dayalı etnik çoğulculuğu veri olarak alırken bunun yerini etnik türdeşliğe dayalı Türklük anlayışına bırakması, milliyet olarak Türklükle vatandaşlık olarak Türklük ayırımının belirginleşmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşuyla birlikte "millî siyaset"in son şeklini ele alması bu bölümde ele alınacak önemli temalardır.

Yöneten-yönetilen ayırımı etrafında teşekkül eden siyasî bölünme, Osmanlı dinî-siyasî toplumunda siyasî meşruiyet ve otoritenin yaslandığı ana sosyal zemindi. Osmanlı tarihi boyunca birçok padişah tahtından uzaklaştırılmış ancak Osmanlı hanedanının yönetme hakkı hiçbir zaman sorgulanmamıştı. Osmanlı siyasî çerçevesinin iki ana belirleyicisi İslâm Şeriatının Osmanlı versiyonu ve örf-i sultanî idi.

Halife-sultana sadakat, millet sisteminin hem öncesinde hem de sonrasında, sade insanlar için en şümullü ve genellik arz eden siyasî kimlikti. Bu bakımdan, siyasî sadakatin zeminini sultan-halifeden Cumhuriyete ve İslâm ümmetinden sı-

nırları tayin edilmiş mülkî bir tasavvur olarak ulusa kaydırmak, gerçekten de çok radikal bir dönüşümdü. Bu radikal dönüşümün şekillendiği dönemin başlangıcını ise Millî Mücadele yılları (1919-1922) oluşturmuştur.

Millî Mücadele'nin Batıcı-ulusçu kadroları için dinî-hanedanî bağlanmaya rakip olabilecek tek cazibe kaynağı vardı: Halkın kendisi. Halk egemenliğinin Rousseaucu anlayışı Osmanlı Devletinin son dönemlerine, özellikle de Kemalist "*halk hükümeti*"[1] uygulamasına güçlü şekilde yansımıştır. Halk kitlelerinin, Rousseaucu "bilge kanun koyucu" (askerî-sivil entelijansiya, daha sonraları 'Büyük Reis' sıfatıyla münhasıran Mustafa Kemal Atatürk)[2] düşüncesinin yedeğinde, halk egemenliği fikri etrafında seferber edilmesi imparatorluktan cumhuriyete, ümmetten ulusa ve tebaadan vatandaşa geçiş sürecinin ana kanalı olarak düşünülmüştür. Anthony D. Smith'e göre, bu ulusal kimlik inşa modeli, sivil/medenî haklar, siyasî partiler, fertlerin ve azınlık haklarının devlet müdahaleleri karşısında korunmasından çok, halkın mobilizasyonu, popülist örgütlenme kalıpları ve müdahaleci bir ulus-devlet ile modern öncesi bir kavimden yeni bir etno-politik ulusun oluşturulmasını yeğler.[3] Kemalist ulus inşa pratiği bu açıdan prototip bir örnektir.

20. yüzyılın ikinci on yılının sonlarında, Osmanlı İmparatorluğu böyle köklü bir dönüşümün eşiğindeydi; İmparatorluğun genel görünümüne derin bir karışıklık hâkimdi. Ülkenin mikro düzeyde etnik bölünmeye dayalı olarak yeniden kurulmasını öneren Sevr Antlaşması (10 Ağustos 1920), İmparatorluğun içinde bulunduğu dağılma sürecinin cisimleşmesini temsil etmekteydi. Sosyopolitik düzeyde, Anadolu ve Trakya'da yaşayan halka aciziyet ve kayıtsızlık duygularının hâkim

1 "Türkiye Halk Hükümeti" deyimi, resmî olarak ilk defa Mustafa Kemal Paşanın Büyük Millet Meclisi Başkanı olarak Meclis Başkanlığı'na 18 Eylül 1920'de sunduğu Hükümet Beyannamesinin 8. maddesinde kullanılmıştır. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre I, c. 4, s. 180.

2 Bu unvanın resmî kullanımına bir örnek olarak bkz. Afet İnan, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, ikinci bas. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1992), s. 72.

3 Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, çev. B. Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), s. 202.

olduğu bir ortamda, "Millî Mücadele Hareketi" "taze" bir başlangıç yapmıştır.

Cumhuriyete Giden Yol: Siyasî Gelişmeler

Millî Mücadele, ulusal bilinçle ilişkisi olmayan bir köylüler topluluğuna, halkın Hıristiyanlara, özellikle de Ermeniler ve Rumlara karşı duyduğu mücadele azim ve kararlılığını, vatan ve millet tahassüsüne dönüştürmek yoluyla ulusal bilinç aşılamayı hedefleyen bir mücadeleydi. Kemalist seçkinler için, bu millî idealin gerçekleştirilmesi ve İttihatçılardan devralınan *ittihat ve terakki* ana hedefinin başarılması, taktik seviyede yansıtılmış pragmatik bir yaklaşımı kaçınılmaz kılmaktaydı. Mustafa Kemal bunu şöyle ifade eder:

> ... bu vaziyet karşısında bir tek karar vardı. O da hâkimiyet-i milliyeye müstenit, bilakayd ü şart müstakil yeni bir Türk devleti tesis etmek![4] Bu mühim kararın bütün icabat ve zaruriyatını ilk gününde izhar ve ifade etmek elbette musip olamazdı. Tatbikatı birtakım safhalara ayırmak ve vakayi ve hadisattan istifade ederek milletin hissiyat ve efkarını ihzar eylemek ve kademe kademe yürüyerek hedefe vasıl olmaya çalışmak lazım geliyordu. Nitekim öyle olmuştur. Ancak dokuz senelik ef'al ve icraatımız bir silsile-i mantıkiye ile mütalaa olunursa, ilk günden, bugüne kadar takip ettiğimiz istikamet-i umumiyenin ilk kararın çizdiği hattan ve teveccüh eylediği hedeften asla inhiraf eylememiş olduğu kendiliğinden tebarüz eder.[5]
>
> ...ben, milletin vicdanında ve istikbalinde ihtisas ettiğim büyük tekamül istidadını, bir millî sır gibi vicdanımda taşıya-

4 Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk (1919-1920)*, cilt 1. (İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1981), s. 11.

5 *A.g.e.*, s. 14. Atatürk'ün yakınında bulunmuş olan Mazhar Müfit, Atatürk'ün saltanat ve hilafeti kaldırarak cumhuriyeti kurma, Latin harflerinin benimsenmesi, şapka giyilmesi ve tesettürün kaldırılması gibi uygulamalarının Erzurum Kongresi'nin toplanmasından önce billurlaşmış olduğunu, kendisiyle Mustafa Kemal Paşa arasında kongreden bir gün önce geçen konuşmayı aktarırken belirtir. Bkz. Mazhar Müfit Kansu, *Erzurumdan Ölümüne Kadar Atatürkle Beraber*, c. 1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), s. 72 ve 74.

rak peyderpey, bütün heyet-i içtimaiyemize tatbik ettirmek mecburiyetinde idim.[6]

Abdullah Cevdet'in "Pek Uyanık bir Uyku"[7] isimli "rüya" makalesinde özlemini dile getirdiği, "gülü ve dikeniyle" Batı medeniyetinin izinde yürüyen Türkiye'nin gerçekleştirilmesi yolunda, Mustafa Kemal'in benimsediği "bekle gör" ve "yıldırım harekâtı" taktiklerinin konjonktürel kombinasyonundan oluşan stratejisi,[8] aracı amaçla meşrulaştıran Makyavelist siya-

---

6 *A.g.e.*, s. 15.

7 Abdullah Cevdet, radikal Batılılaşma programını, 1912'de kendi çıkardığı İçtihad dergisinde bir "rüya" olarak anlatıyordu: "Pek Uyanık Bir Uyku". Onun gelecek tahayyülünde, fes kaldırılacak ve yeni bir başlık kullanılacaktı. Tesettür zorunluluğu olmadan kadınlar istedikleri gibi giyinecekti. Çok kadınla evlilik kaldırılacaktı. Tekke ve zaviyeler kapatılacak, sarık, cübbe vb. giyim şekilleri yalnızca profesyonel din adamları tarafından kullanılabilecekti. İslamın halk katındaki yanlış kullanımları düzeltilecek, yatırlara yapılan adak ve bağışlar millî sanayi için kullanılacaktı. Filolog ve edebiyatçılardan oluşan bir komite tarafından saflaştırılmış bir Osmanlı Türkçesi lügat ve grameri hazırlanacaktı. Evkaf hukukundan başlayarak bütün hukuk sistemi dönüştürülecekti. Görüldüğü gibi, Cevdet'in rüyası, Atatürk reformlarıyla gerçek olmuştur. Bkz. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), ss. 231-232. Bu çalışmanın Türkçesi için bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984). "Rüya"nın tam metni için bkz. Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1990), ss. 57-61. Kemalist reformlar, ulusal topluluğun oluşturulması, siyasi liderliğin pekiştirilmesi, sosyokültürel Batılılaştırma, ekonomik ve nihayet siyasi reformlar sırasını izlemiş, reformlar gerçekleştirilirken uygun zamanlama gözetilmiş, muhalifler izole edilmiş ve muhalefet yapmalarına imkân bırakılmadan büyük bir hızla gerçekleştirilmiştir. Fabian ve Blitzkrieg taktiklerin çok ustaca ve maharetle birlikte kullanılmasına dayanan bu reformasyon uygulaması için bkz. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven and Londra: Yale University Press, 1968), ss. 347-357.

8 Atatürk "devrimlerinin" muhtevası devrimci değil radikal reformist bir karakter taşır; üslup ve yöntem ise ıslahatçı ve tedricî bir mahiyet arz eder. Ancak, gerçekleşme zamanı geldiğine karar verilen reformlar "yıldırım" hızıyla gerçekleştirilmiştir. Böylece iktidara giden yolda ve iktidarda, ortaya, Fabian "bekle gör" ve Alman "Blitzkrieg" yaklaşımlarının birleştirildiği bir taktik çıkmıştır. Atatürk'ün kendisi de gerçekleştirdiği "inkılapları" "radikal ıslahat" olarak niteler. Bkz. "İkinci Dönem Dördüncü Toplanma Yılını Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Kasım 1926, s. 362. Bu konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması(1923-1931)* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), 85; Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları : Atatürk'ün Nutuku*, c. I (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 9-11 ve 37. Bu po-

sî geleneğin açık bir tezahürüdür. Yoksul, bezgin ve çaresiz Anadolu halkının desteğini kazanmakta son derece başarılı olan bu pozisyonel taktik,[9] Mustafa Kemal Paşa açısından ikili bir söylemi gerekli kılıyordu. Millî Mücadele boyunca "ımillet" ve "milliyetçiliğe" ilişkin olarak kullanılan tüm kavramlar iki uçlu bir anlam kümesine sahipti. "Millî Mücadele," "millî istiklal," "millî hareket," "kuvay-ı milliye," "millî zafer," "hâkimiyet-i milliye," ve "Büyük Millet Meclisi" gibi kavramların tümü istiklal davasının "millî" etiketli ulusçu söylemini oluşturmaktaydı.[10] "Millî" kelimesinin "dinî olan" ve "ulusal olan" şeklinde iki anlama da gönderme yapabilmesi sayesinde, en azından kavramsal düzeyde ulusçu söyleme geçişe zemin hazırlanmaktaydı. Keza, vücuda getirilen yeni kurumların "ulusal" niteliği usta bir şekilde gizlenmekteydi. Böylece, mesela, Sıvas Kongresi'nden sonra oluşturulan Heyet-i Temsiliye, geçici bir hükümeti değil, "milletin muhabere merciini" temsil et-

---

zisyonel taktiğin, askerî taktiklerin siyasi arenaya uyarlanması olarak değerlendirildiği bir yorum için bkz. Dankwart A. Rustow, "Atatürk as an Institution-Builder," *Atatürk: Founder of a Modern Nation State*, der., Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun (Londra: C. Hurst & Company, 1981), s. 71.

9 Mustafa Kemal Paşa'nın bu pozisyonel taktiği göz ardı edilerek yapılan tarih dışı Atatürk okumalarının ortaya çıkardığı Atatürk portresi, fırçayı kullananın dilediği rengi seçtiği bir portreyi resmetmektedir. Mesela şu sözler Atatürk'e aittir: "Avrupa kıyafetini aldık. Fakat fenalık, saadet, felaket, bir milletin tarz-ı telakkisine tabidir. Bir milletin saadet telakki ettiği şey diğer bir millet için felaket olabilir. Binaenaleyh bir millet, kendine göre saadet telakki edeceği bir şeye vasıl olabilmek için tevessül edeceği esbap ve vesait kendi ruhundan çıkarsa o vakit maksada varabilir. Fakat mademki o saadet diğer bir millet için felaket olabilir. Onun esbap ve vesaitini kullandığımız zaman gideceğimiz hedef onun için saadet olmasına rağmen kendimiz için felakettir. Evet Avrupa'dan elbise alındı: Faraza bakınız, altında pantolon üstünde cepken. Üstünde caket altında şalvar... bir türlü hazmedilemedi ve edilmemekte devam ediyor. Deli Petro dahi taklit ile milletini ıslah etmek istedi. Hakikaten bunda bir dehay-ı taklidî vardı. Fakat hiçbir vakit yoktan var eden ve icad eden deha-yı hakikiye malik değildi. Onun için, kendi milletini ıslah için ihzar-ı tedbir ederken, milletini Rus olarak tekamül ettireceğini zannederken Rus değil bir Alman, bir İngiliz yapan vesaiti kullanıyordu. Halbuki bir Rus'un Alman olması mümkün olmadığından hem kendi benliğini kaybetmiş, hem de olmak istediği şeyi olamamış ve ortaya böyle müşevveş bir mahluktan başka bir şey çıkmamıştır." Bkz. *Söylev ve Demeçler I*, 1 Aralık 1921, s. 219. Konuşmanın yapıldığı zaman ve zemin ve Atatürk'ün bütüncül portresi göz ardı edildiğinde, bu sözler bize, Atatürk karşıtı bir Atatürk resmi verir.

10 Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, ss. 81-82.

miş oluyordu. Ankara'da kurulan Meclis, kurucu bir meclis değil, geçici ve olağanüstü bir meclisti.[11]

"Hıristiyan işgali"ne halkın karşı koyma azim ve kararlılığını önce "millî gayret"e, sonra da "güdümlü ulusal irade ve egemenliğe" tahvil etme, Millî Mücadele'nin, Mustafa Kemal'in liderliğini yaptığı "Batıcı" siyasî seçkinler açısından, kısa ve öz hikâyesini oluşturur. Misak-ı Millî (17 Şubat 1920), Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin açılışı (23 Nisan 1920), işgal kuvvetlerinin nihaî yenilgiye uğratılması (30 Ağustos 1922) ve Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanı (29 Ekim 1923) Mustafa Kemal Paşa'nın kendisine sakladığı "millî sırrın" kilometre taşlarını oluşturan gelişmelerdir.

30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi'ne aykırı olarak İzmir'in 15 Mayıs 1919'da Yunanistan tarafından işgali, halkta büyük bir tepki doğurdu ve Anadolu'da Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri adı altında direniş hareketlerinin örgütlenmesini tahrik etti. Yunan işgaline karşı koyma iradesi, "İslâmî gayret"le şekillenmiş olarak yükselen Türk ulusal bilincinin ilk tezahürüydü. İşgal, Millî Mücadele hareketinin muharrik gücü ve ezelî beka sendromunun yeni besleyicisi oldu. Diğer birçok ulusal oluşum örneğinde olduğu gibi, savaş, yeni doğmakta olan Türk ulusal kimliğinin beşiği işlevini gördü.

Türk ulusal seçkinleri, işgal üzerine Anadolu'da Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde, hem İstanbul hükümetine,[12] hem de işgal kuvvetlerine karşı ulusal bir direniş hareketi organize etmeye çalıştı. Bu amaçla Amasya (19 Haziran 1919), Erzurum (23 Temmuz 1919) ve Sıvas'ta (4 Eylül 1919) çeşitli

---

11 Dankwart A. Rustow, "Atatürk as an Institution-Builder," *Atatürk: Founder of a Modern Nation State*, der., Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun (Londra: C. Hurst & Company, 1981), ss. 57-77.

12 Ankara hükümeti, Anadolu halkına müteaddit vesilelerle sultan-halifeye bağlılığını ilan etmiş ve İstanbul hükümeti ile işgalcilerin bu konudaki olumsuz propagandalarına kanmamaları uyarısında bulunmuştur. Mesela, bkz. "BMM'nin Açılması Üzerine Padişaha Telgrafla Gönderilen Sadakat Arizası," 27 Nisan 1920, Mustafa Kemal Atatürk, *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), cilt 4, ss. 320-322; ve "Düşman Propagandasına İnanılmaması İçin BMM'nin Memlekete Beyannamesi," 25 Nisan 1920, *a.g.e.*, s. 317.

toplantı ve kongreler yapıldı. Bu toplantılarda, daha sonra Misak-ı Millî belgesinde ifadesini bulan, mücadelenin olmazsa olmaz esasları belirlendi.

Amasya Tamimi ve Erzurum ve Sıvas kongrelerinde benimsenen hükümleri esas alan Ahd-ı Millî,[13] bilinen adıyla Misak-ı Millî (Millî And), memleketin tam bağımsızlığının (istiklal-i tamme) temelini oluşturdu. Misak, çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu, dinde ve kültürde müttehit yeni Türkiye'nin sınırlarını belirliyordu. Millî Mücadele hareketinin odağı ve milliyetçi diplomasinin hareket zemini olarak Misak, Osmanlı Devletinin sultan-halifesi ve anayasasıyla birlikte korunmasını öngörüyordu. Mustafa Kemal Paşa içinse, Misak yalnızca yeni devlete ve zihninde "millî bir sır" olarak sakladığı yeni rejime doğru ileri bir adımdı.[14]

İtilaf ülkelerinin işgal güçleri, Millî Misak'a, İstanbul'u resmen işgal ederek (16 Mart 1920) ve çok sayıda parlamenteri tutuklayıp Malta Adası'na sürgün ederek cevap verdi. İstanbul'un işgal edilmesi ve son Osmanlı Parlamentosunun da dağıtılmasına, Millî Mücadele güçleri, 23 Nisan 1920'de Ankara'da kendi parlamentolarını kurarak karşılık verdiler ve müttefik güçler tarafından empoze edilen "ecnebî esareti"ni kategorik olarak reddettiklerini, Fransız millî egemenlik teorisinden mülhem olarak "bila kaydü şart hâkimiyet-i milliye" ve "istiklal-i tam"mı sağlama kararlılıklarını dünya kamuoyuna duyurdular.[15]

Ankara'da kurulan Meclis hükümetinin programı, resmî söylem düzeyinde, sultan-halifeye bağlılığını ve onun işgal güçlerinin esaretinden kurtarılmasını hedef olarak kabul ettiğini, bu gerçekleştiğinde de Büyük Millet Meclisi'nin sağlayacağı hukukî çerçeve içinde yerini alacağını belirtiyordu. Bunun da ötesinde "vatanı ve milleti" "emperyalizm ve kapitalizmin" tahakkümünden kurtarmayı ve halkın tam bağımsızlığı-

13 Ahd-ı Millî'nin tam metni için bkz. Ek 4.

14 Suna Kili, *Kemalism* (İstanbul: Menteş Matbaası, 1969), s. 19.

15 Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, cilt1, s. 2.

nı ve egemenliğini sağlamayı hedefliyordu. Bütün mebuslar bunun için yemin etmişlerdi.[16]

İtilaf ülkeleri tarafından, çoğunlukla Kürtlerin yaşadığı bölgelere yerel özerklik verilmesi ve bu bölge halkının bağımsızlık için Milletler Cemiyeti'ne başvurabileceğini, Türkiye'nin Trakya ve Ege adaları üzerindeki hakları ile İzmir şehri ve etrafındaki bölgenin Yunanistan'a bırakılmasını, bağımsız Ermenistan'ın tanınmasını, kapitülasyonların devam etmesini ve azınlıkların korunmasına dönük birtakım imtiyazlar öngören Sevr Antlaşması'nın[17] 10 Ağustos 1920'de kabul edilmesi, antlaşmayı barış değil, savaş antlaşmasına dönüştürmüştür. Antlaşmaya ilişkin olarak göz ardı edilmemesi gereken bir nokta da, İstanbul Hükümetinin imzalamasına rağmen, son onay makamı olan padişah tarafından bu artlaşmanın imzalanmamış olması dolayısıyla, hukukî bir değerden yoksun olmasıdır.

Ankara'daki "millîci" hükümetin antlaşmaya tepkisi, Millî Misak'a bağlılığını teyit etmek oldu. Yunanistan, İngiltere ve Ermeni liderler ile bazı Kürt aşiret liderleri dışında anlaşmayı tanıyan taraf olmadı. Şubat 1921'de yapılan Londra Konferansı'nda, hem Ankara hükümeti hem de Yunanistan karşılıklı olarak yapılan teklifleri reddettiler.

Ankara Hükümetinin Çerkez kökenli Dışişleri Bakanı Bekir Sami Bey, çıktığı Avrupa gezisinde İngiliz, Fransız ve İtalyan meslektaşlarıyla, Millî Misak hükümleriyle çelişen, bu yüzden de Büyük Millet Meclisi tarafından reddedilen, gizli anlaşmalar yaptı. 11 Mart 1921'de Fransız Dışişleri Bakanı Aristide Briand'la yaptığı antlaşma özellikle tepki doğurmuştu. Mustafa Kemal Paşa, bu anlaşmanın "dinî azınlıklardan" ayrı olarak "ırkî azınlıkların korunması"na ilişkin maddesine tepki göstermişti; çünkü bu, Ermeni azınlığın yaşadıkları bölgelerde

16 Bkz. "Büyük Millet Meclisi'ne Mustafa Kemal Tarafından Sunulan ve 18 Eylül 1920'de Okunan Hükümet Programının Giriş Bölümü," *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre 1, cilt 4, ss. 179-180. Ayrıca bkz. 5 Eylül 1920 tarihli 18 sayılı kanunun birinci bölümü, *Ceride-i Resmiye*, No: 3, 21 Şubat 1337(1921).

17 Sevr Antlaşması için bkz. Salahi R. Sonyel, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire* (Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurulu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993), s. 335.

politik bir topluluk halinde sayısal olarak çoğalmasını hedeflemekteydi.[18]

Yunanistan'ın Anadolu'daki işgal güçlerinin Eylül 1922'de nihaî yenilgiye uğramasından sonra, İsviçre'nin Lozan kentinde başlayan barış görüşmeleri 24 Temmuz 1923'te, Türkiye ve aralarında Yunanistan'ın da bulunduğu itilaf ülkeleri arasında imzalanan *Lozan Barış Antlaşması*'yla sonuçlandı. Bu antlaşmaya göre, Türkiye'de yaşayan Ortodoks Rumlarla, Yunanistan'da yaşayan Müslümanlar zorunlu mübadeleye tabi tutulacak ve kapitülasyonlar kaldırılacaktı. Antlaşmanın Türkiye için ifade ettiği anlamı, Lozan müzakerelerinde beş kişilik Büyük Millet Meclisi Heyetine başkanlık eden İsmet Paşa şöyle anlatıyor:

> Ecnebiler tarafından empoze edilen yükümlülüklerden ve devlet içinde devlet oluşturan nitelikteki imtiyazlardan, malî mükellefiyetlerden kurtulmuş mütecanis ve müttehid bir memleket; nefs-i müdafaa hakkı mutlak olarak tanınmış hür, zengin bir memleket.[19]

Lozan Antlaşması, Birinci Büyük Millet Meclisi'nde büyük tepkilerle karşılanmış, ancak muhalefetin iyice zayıflatıldığı İkinci Meclis'te kabul edilmiştir.[20] Lozan'da Türk heyetiyle, itilaf devletleri temsilcileri arasında geliştirilen ilişkiler ve varılan sözlü mutabakatlar etrafında, Türkiye'deki muhafazakâr çevreler tarafından yoğun spekülasyonlar üretilmiş, resmî söylemin "zafer"i, dinî ve ulusçu muhafazakârların dilinde "hezimet" olarak ifadesini bulmuştur. Bu zıt uçlu söylemler araçsal bir mahiyet taşımaktadır. Sonuçta, Lozan Antlaşması Türkiye

---

18 Mustafa Kemal Paşa'nın Bekir Sami Bey'in temaslarına ilişkin değerlendirmeleri için bkz. Mustafa Kemal Atatürk, *Nutuk (1919-1920)*, cilt 2 (İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1981), ss. 522-527.

19 Sonyel, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire*, 339.

20 Birinci Meclis, çok sesli, çok renkli, son derece dinamik ve eleştirel, sorumluluk ve ortak iyi bilinci gelişmiş, ciddî ve etkili bir muhalefetle birlikte yönetimde istikrar ve etkinliği de yitirmeyen, çok partili demokratik işleyişi en zor şartlarda ve en olumsuz ortamlarda başarmış bir meclistir. Birinci Meclis'i, bu Meclis içindeki muhalefet hareketi İkinci Grup ekseninde değerlendiren yetkin bir çalışma için bkz. Ahmet Demirel, *Birinci Mecliste Muhalefet-İkinci Grup* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994).

Cumhuriyetine devletlerarası sistem içinde "meşru" bir yer sağlamış, Millî Mücadele'nin "muzafferiyetini" Batı medeniyetine giden yolun harcına dönüştürmüştür.

Millî Mücadele'nin İki Temeli

Şiarı "ya istiklal ya ölüm!" olan Millî Mücadele, iki temel ilke etrafında yürütülmüştür: "İstiklal-i tam" ve "bilakayd ü şart hâkimiyet-i milliye".[21] Misak-ı Millî, birinci ilkenin tezahürüydü. İkinci ve daha önemli ilkenin yansıması ise 20 Ocak 1921 tarihli *Teşkilat-ı Esasiye Kanunu* idi.[22] Millî Mücadele'nin meşruiyet temeli ise millî hâkimiyet ilkesiydi. Ermeni isyanı ve Yunan işgaline karşı yürütülen mücadelenin yegâne meşruiyet zemini bizzat halkın kendisiydi; öte yandan savaş yorgunu, orduya katılmak istemeyen, bezgin bir halk için, sultan-halifesiz bir memleket tasavvur ötesiydi. Halk, dinî ve geleneksel bağlarla hanedana bağlıydı. Sultan-halifesiz bir ülkeyi ancak din ve vatan duygularından yoksun olanlar düşünebilirdi. "Kurtuluşa" giden yolda sakınılması gereken iki şey vardı: İtilaf devletlerine karşı tavır almak ve sultan-halifeye sadık kalmamak.[23]

Her problemle "doğru zamanda" uğraşmak, Mustafa Kemal Paşa'nın "başarıya giden pratik ve güvenilir yolu"ydu.[24] Bu yüzden, "hâkimiyet-i milliyeye müstenid, bilakayd ü şart müstakil yeni bir Türk devleti tesis etme"[25] amacına ulaşmak yolunda, dinî meşruiyeti ulusal meşruiyetle ikame etme sürecinde atacağı adımlarda son derece ihtiyatlıydı. "Din düşmanları"ndan bahsetmesi gerektiğinde "din ve millet düşmanları"ndan bahsediyor, yalnızca "sultan" yerine "sultan ve millet"

---

21 Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, c. 2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989), ss. 61-62. Ayrıca bkz. 20 Ocak 1921 tarihli anayasanın birinci maddesi.

22 1921 Anayasası'nın tam metni için bkz. Suna Kili- A. Şeref Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri —Sened-i İttifaktan Günümüze* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), ss. 91-93.

23 Atatürk, *Nutuk*, c.1, s. 10.

24 *A.g.e.*, s. 13.

25 *A.g.e.*, s. 11.

diyordu.[26] Amaç, daha Millî Mücadele'nin ilk günlerinde ilan edilen millî hâkimiyete dayalı, tam bağımsız bir Türk devletinin ne pahasına olursa olsun kurulmasıydı.[27]

1921 Anayasası'nın ilk maddesi bu idealin yansımasıydı.[28] Aslında, hâkimiyet-i milliye şiarı, amaç değil yalnızca bir araçtı. Mustafa Kemal Paşa tarafından işlevsel bir sembol olarak değerlendirilmiş, zamanı gelince de bu fikre vesayetçi bir mahiyet kazandırılmıştır. Halk, mücadelenin öznesi gibi görünmüş ancak nesnesi olarak kullanılmıştır. Başkomutanlık kanununun yürürlük süresinin uzatılması ve saltanatın kaldırılması esnasında yapılan konuşmalar ve takınılan tavır, bu vesayetçi anlayışın iki açık örneğidir.[29] Cumhuriyetin ilanının hemen ertesinde Rousseau'nun halk egemenliği tezinin "bilge kanun koyucu" fikri siyasî sahnede "belirmiş" ve millî hâkimiyet, cumhuriyeti kuran kişiyle yani Mustafa Kemal Paşa ile özdeşleştirilmiştir. Daha önce iki dereceli de olsa halk tarafından seçilen meclis üyeleri artık bizzat Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal tarafından "tayin edilmeye" başlanmıştır.[30]

---

26 Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme* (Ankara: Dost Kitabevi, 1988), s. 108.

27 Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürkle Beraber*, c.1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), s. 32. Millî Mücadelenin amacı, 21 Ekim 1920 tarihli "Büyük Millet Meclisinin Beyannamesi"nin ikinci fıkrasında şöyle ifade edilir: "Türkiye Büyük Millet Meclisi, millî hudutlar dahilinde hayat ve istiklalini temin ve hilafet ve saltanat makamını tahlis ahdiyle teşekkül etmiştir. Binaenaleyh hayat ve istiklalini, yegane ve mukaddes bildiği Türkiye halkını, emperyalizm ve kapitalizm zulüm ve tahakkümünden kurtararak irade ve hakimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vasıl olacağı kanaatindedir." Fıkrada geçen "millî hudutlar" ibaresi, Encümen-i Mahsusa raportörü İsmail Suphi bey tarafından, Misak-ı Millî'de çizilen sınırlar olarak açıklanmıştır. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, c.5, s. 371. 18 Kasım 1336 (1920) tarihli birleşim. Aynı amacın Mustafa Kemal Paşa tarafından teyidi için bkz. Atatürk, *Söylev ve Demeçler*, c.1, 1 Mart 1921, s. 176 ve 1 Mart 1922, s. 243.

28 "Hakimiyet bila kayd ü şart milletindir. İdare şekli halkın kendi kaderini tayin hakkına dayanır." Bkz. Kili ve Gözübüyük, *a.g.e.*, 91.

29 Kimi siyaset bilimcilerine göre de, Kemalizm, resmî halkçılık söylemine rağmen, hâkimiyeti sultandan almış fakat halka da vermemiştir. Bkz. Metin Heper, *State Tradition in Turkey* (Walkington: The Eothen Press, 1985), s. 51. Vesayetten kurtulmak için, maşerî vicdanın (Rousseau'cu genel irade kavramı) süreç içinde olgunlaşması, Kemalist temdin misyonunun bir gereğiydi. Olgunlaşma zamanına karar verecek olanlar ise elbette Kemalist seçkinler olacaktı.

30 Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s. 110.

Millî Mücadele Döneminin Zoraki Çoğulculuğu

Millî Mücadele dönemine hâkim olan siyasî söylemde Türklük ve Türk kimliği açıkça telaffuz edilmemiştir. Bu dönemin, Amasya Tamimi, Erzurum ve Sıvas kongreleri ile Misak-ı Millî gibi resmî belgelerinde, millî topluluk Osmanlı ve Müslüman olma gibi geleneksel kriterlere göre tanımlanmıştır. Üstelik bu topluluk, yekpare bir kütle değil, çeşitli etnik topluluklardan müteşekkil olarak düşünülmüştür. Bu toplulukların ortak paydası olarak, "saf kardeşlik," "karşılıklı saygı ve fedakarlık duygusu," "saadet ve felakette ortaklık" ve "aynı kaderi paylaşma" iradesi gibi unsurlar sayılmıştır. Bütün bu belgelerde, muhtevaları net olarak söylenmemiş olsa da, etnik unsurların "ırkî ve sosyal hakları" ile onların "ortam şartlarına" saygı gösterileceği vurgulanmıştır. Muğlak da olsa, hukukî-kültürel düzlemde, "çeşitlilik içinde birlik" çerçevesinde, etnik haklar tanınmıştır.[31]

Ergun Özbudun, ulusçu söylemden bu sıkı sakınmayı o günün siyasî gereklerine atfeder. Bu gerekler, Cumhuriyeti kuran milliyetçi kadroyu, amaçladıkları siyasî düzen yerleştikten sonra sürdürmeyecekleri ittifaklara itmiştir. Bu ittifaklar, muhafazakâr-İslâmcı gruplar ile Türkler dışındaki Müslüman etnik gruplarla yapılmıştır.[32] Millî birliğe çoğulcu yaklaşımı Mustafa Kemal Paşa şöyle anlatıyor:

> Efendiler, bu hudut sırf askerî mülahazat ile çizilmiş bir hudut değildir, hudud-u millîdir. Hudud-u millî olmak üzere tesbit edilmiştir. Fakat bu hudut dahilinde tasavvur edilmesin ki anasır-ı İslamiyeden yalnız bir cins millet vardır. Bu hudut dahilinde Türk vardır, Çerkez vardır ve anasır-ı saire-i İslamiye vardır. İşte bu hudut memzuç bir halde yaşayan, bütün maksatlarını bütün manasıyla tevhid etmiş olan kardeş milletlerin hudud-u millîsidir (hepsi İslamdır, kardeştir sesleri).

31 Kili, *Kemalism*, ss. 11-14.

32 Ergun Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu," *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, der., Nuri Bilgin (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997), ss. 63-70.

> Bu hudut meselesini tesbit eden maddenin içerisinde büyük bir esas vardır. Fazla olarak o da bu vatan hududu dahilinde yaşayan anasır-ı İslamiyenin her birinin kendine mahsus olan muhitine, âdatına, ırkına mahsus olan imtiyazatı bütün samimiyetle ve mukabilen kabul ve tasdik edilmiştir. Bittabi buna ait teferruat ve tafsilat yoktur. Çünkü bu tafsilat ve teferruata girmenin zamanı da değildir. İnşaallah mevcudiyetimiz tahlis edildikten sonra (inşaallah sadaları) kardeşler beyninde hal ve fasledileceğinden bırakılmış ve teferruatına girilmemiştir. Fakat esas olarak bu maddede mündemiçtir.[33]

Özbudun'un, Millî Mücadele döneminde izlenen çoğulcu politikanın sebeplerine ilişkin yaklaşımını Baskın Oran da paylaşır. Bu dönemde, iletişim ve ulaşımda yaşanan zorluklar, silah ve paraya duyulan şiddetli ihtiyaç, iç isyanlar ve rakip ideolojilerin varlığı gibi şartlar göz önüne alındığında, Anadolu'da bir Millî Mücadele hareketi yürütmenin çok zor olduğu görülmektedir. Bu zorluk, ulusçu seçkinleri dinî ve etnik açıdan çoğulcu bir yaklaşımı benimsemeye itmiştir. Dinî ve etnik grupların maddî-manevî kaynaklarını seferber edebilmek ve halife-sultan ile İstanbul hükümetine bağlılığı süren halk katında kitlesel destek ve siyasî meşruiyet kazanabilmek için bu çoğulcu yaklaşım bir zorunluluk olarak kendisini dayatmıştır.[34]

Bu "zoraki" çoğulculuk sayesindedir ki, Bolu ve Marmara bölgesindeki Çerkez isyanı (1920), Çerkez Ethem komutasındaki birlikler tarafından bastırılabilmiştir. Bu bağlamda, Çerkezlerin yanı sıra bilhassa Kürtler özel dikkat konusu olmuştur. Mustafa Kemal Paşa daha Samsun'dayken Anadolu'daki çeşitli merkezlere gönderdiği telgraflarda, Türkler ve Kürtlerin aynı mücadelede saf tutmuş olduklarını vurgulamaya özen göstermiştir:

> ... Hükümet-i merkeziyenin adeta esir bir vaziyette olması payitahtın kuvvetli bir askeri işgal altında bulunması hasebiyle

33 "Mütarekeden Meclisin Açılmasına Kadar Geçen Zaman Zarfında Cereyan Eden siyasi Olaylar Hakkında," *Söylev ve Demeçler I*, 24 Nisan 1920, s. 30.

34 Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, ss. 92-97.

mukadderat-ı milletin yine millet ordusuyla zaruri kıldığı zatialilerince müsellemdir. Bu sebepten ben Kürtleri ve hatta bir öz kardeş olarak tekmil milleti bir nokta etrafında birleştirmek ve bunu Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyetleri vasıtasıyla göstermek karar ve azmindeyim.[35]

Bu dönemde, Mustafa Kemal Paşa'nın Kürtlerin aşiret ve dinî önderlerine gönderdiği telgraflarda iki ana tema öne çıkmaktadır: Kâfirlerin yüce hilafet ve saltanat makamına karşı giriştikleri saldırı ve mukaddes vatan topraklarının Ermeniler tarafından işgali. Böylece, İslâm kardeşliği ve Ermeni tehlikesi Türk-Kürt ittifakının ortak paydası olarak belirmekteydi. Bu dönemde kullanılan siyasî söylem, bu yaklaşımın bilinçli bir yansımasıydı. Mesela, Mustafa Kemal Paşa, diğer etnik kimlikler açısından ittifakı zedeleme ihtimali olan "Türk milleti" deyimi yerine sürekli olarak "Türkiye milleti" deyimini kullanmıştır.[36] Millî Mücadele sonuçlandıktan sonra, siyasî söylemde bu açıdan radikal değişiklikler olmuştur.

"Millî Siyaset"in Doğuşu

Müslümanlar, Hıristiyanlar, Yahudiler, Türkler, Araplar, Kürtler, Rumlar, Ermeniler, Sırplar ve Bulgarlar gibi etnik ve dinî toplulukları barındıran Osmanlı İmparatorluğundan farklı olarak, Millî Mücadele sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bir ulus devlet olma amacındaydı. Nüfusunun hatırı sayılır bir kısmı anadili olarak Türkçe konuşanlardan oluşmakta ve hemen tamamına yakını İslâm dinine mensup bulunmaktaydı. Bu yüzden, imparatorluktan Cumhuriyete geçiş, Osmanlıcılık, uluslararası komünizm, Pan-İslâmizm ve Pan-Türkizm gibi her çeşit "uluslararası kardeşlik" hayallerini sona erdirdi. Kemalist ulusçuluğun mülkî açıdan izlediği içe doğru "büzülmeci" politika, her türlü irredentist niyete set çekti. İlk

35 "Millî Mücadelede Kürtler," 17 Haziran 1919, *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, IV* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991), 37.

36 Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, ss. 101.

defa Balkan Savaşları sonunda (1913) imzalanan barış antlaşmasıyla çizilen ve Millî Misak'la teyit edilen sınırlar, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin değişmez sınırları oldu. Bu mülkîlik, İslâmî bir referans taşımadığı gibi, millîliğin Mustafa Kemal Paşa tarafından yapılan yorumu, daha evrensel nitelikler taşıyan Türkî ve İslâmî referansların reddine dayanmaktaydı.

Millî Mücadele döneminde ise, Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları daha telifçi bir yaklaşıma sahipti. Mustafa Kemal Paşanın bu dönemdeki (1919-1924) konuşmaları dinî temalarla doludur. Öyleki, alkollü içecek kullanımını yasaklayan *Men-i Müskirat Kanunu*[37] örneğinde görüldüğü gibi, Osmanlı'nın son döneminde yoğunlaşan devlet kaynaklı sekülerleşme trendi, Millî Mücadele döneminde, geçici de olsa, kesintiye uğramıştır.

Bu dönemde halk katında ulusal bilinçten eser yoktu. Temel bağlanma, İslâm ümmeti fikri etrafında cisimleşen dinî bağlanmaydı. Hem pan-Türkçü, hem de pan-İslâmcı muhalefeti geriletmek, ayrıca halk tarafından "dinsiz" anlamında kullanılan "farmason" nitelemesine maruz kalmamak bakımından, Mustafa Kemal ve kadrosu için dinin araçsal kullanımı daha "rasyonel" bir seçenekti. Millî Mücadelenin muharrik gücünü oluşturan İslâmî bağlanma, Türk, Kürt, Çerkez ve Lazların oluşturduğu Müslüman etnik koalisyonunun ideolojik temelini oluşturmuştur. Gayrimüslimlerin, işgal güçleriyle işbirliği içinde "devlete karşı isyan" etmeleri yüzünden Ankara'da yeni toplanan Meclis için yapılan seçimlere katılmalarının yasaklanması ve savaş yorgunu köylüleri harekete geçirebilmek için kullanılan dilin "hilal-salip çatışması" eksenine oturması bunun göstergesidir.[38]

Bu dönemdeki telifçi yaklaşımdan komünistlerin payına düşen, sözde bir Türkiye Komünist Partisi'nin[39] legal olarak ku-

---

37 *TBMM Kavanin Mecmuası*, c. 1, 14 Eylül 1336 (1920), s. 23.

38 Millî Meclis duvarında Kuran'dan alınan şu ayet asılıydı: "Onların işleri aralarında şûra iledir" (Şûra Suresi, 38. ayet). Bu ayete işaret ederek konuşan Kastamonu mebusu Ahmet Mahir Efendi, bu ayetin ruhunun memleketin istiklali için oluşturulan Müslüman etnik koalisyonuna hayat verdiğini belirtiyordu. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, 21 Şubat 1341(1924), c. 14, s. 213

39 1920'de Ankara'da kurulan partinin kurucu ve yöneticileri şu isimlerden oluşmuktaydı: Tevfik Rüştü (Aras), Mahmut Esat (Bozkurt), Mahmut Celal

rulmasına izin verilmesiydi. Sovyet yardımı ve desteğine duyulan acil ihtiyacın sonucu olan bu durum, Üçüncü Enternasyonalin, ayırım yapılmaksızın bütün ulusal kurtuluş hareketlerinin desteklenmesi yönünde aldığı kararın, Sovyet yardımı karşılığında komünist partisi "verme" zorunluluğunu ortadan kaldırmasıyla son buldu.[40]

Millî Mücadele'nin bitimi, bu dönemin taktik oluşumu olan Müslüman etnik koalisyonunun varlık sebebini ortadan kaldırdı. Mustafa Kemal Paşa ve arkadaşları için kartları açıktan oynama zamanı gelmekteydi. Irkî ya da dinî irredentizme başvurmadan türdeş bir Türkiye'nin oluşturulması, çıplak kuvvet ve fiilî idarî tedbirlerin yanı sıra, yasama ve eğitim vasıtasıyla dünyevî ilerleme fikrini gerçekleştirme, süreç içinde oluşumunu tamamlayacak Kemalist etno-seküler ulusçuluğun tanımlayıcı özellikleri olarak belirecektir. Evrensel yaklaşımlara "millî siyaset"le cevap veren Kemalizmin, son dönem Osmanlı entelektüel-bürokratik gündeminin temel kaygısı olan "Bu devlet nasıl kurtulacak?" sorusuna verdiği nispî olarak daha "başarılı" cevabını anlamak için, Cumhuriyet öncesindeki 'kendi kendine yeterli" diğer ideolojik programlarla karşılaştırmak gerekmektedir.

Önceki bölümde de belirtildiği gibi, İkinci Meşrutiyet döneminde (1908-1918) Osmanlı İmparatorluğu'nda üç belirgin ana ideolojik akım vardı: İslâmcılık, Batıcılık ve Türkçülük. İslâmcıların programı ittihad-ı İslâmı (bütün Müslümanların birliği) öngörmekteydi. Ana tezi savunmacı-özür dileyici bir çerçeveye yaslanıyordu: "İslâm terakkiye (maddî ilerleme) engel değildir."

• (Bayar), Yunus Nadi (Abalıoğlu), Kılıç Ali, Hakkı Behiç (Bayiç), İhsan (Eryavuz), Refik (Koraltan), Eyüp Sabri (Akgöl) ve Süreyya (Yiğit).

40 Mustafa Kemal Paşa'nın şu sözleri, onun Bolşevizme ilişkin düşüncelerini örneklemesi bakımından yeterlidir: "Yeni Türkiye'nin eski Türkiye ile hiçbir alakası yoktur. Osmanlı hükümeti tarihe geçmiştir. Şimdi yeni bir Türkiye doğmuştur. Gerçi millet değişmemiştir. Aynı Türk unsuru bu milleti teşkil ediyor. Ancak, tarz-ı idare değişmiştir. ...Şurasını unutmamalı ki, bu tarz-ı idare, bir Bolşevik sistemi değildir. Çünkü biz ne Bolşevikiz, ne de komünist, ne biri ne diğeri olamayız. Çünkü biz milliyetperver ve dininize hürmetkârız. Hülasa, bizim şekl-i hükümetimiz tam bir demokrat hükümetidir. Ve lisanımızda bu hükümet "halk hükümeti" diye yad edilir." Bkz. "Sulh Şartları, İç ve Dış Siyasi Meseleler," *Söylev ve Demeçler III*, 2 Kasım 1922, s. 72.

Aksine maddî kalkınmayı teşvik etmekle kalmaz; onu gerekli görür. İslâmcılar Batılı bilim ve teknolojiyi evrensel ürünler olarak değerlendirirken, kültür ve hayat tarzını münhasıran Batıya has, dolayısıyla "yabancı" olarak görmekteydi. İslâm bütün mükemmelliklerin kaynağı olarak görüldüğü için, İslâm hukukunun tedvin edilmesinin Avrupa modernizminin getirdiği problemleri çözmekte yeterli olacağını düşünüyorlardı.[41]

Batıcı programın anahatlarına, Abdullah Cevdet'in "Pek Uyanık Bir Uyku" isimli makalesi bağlamında yer verdiğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz.[42] Türkçü programa gelince, bu program belli ölçüde İslâmcı ve Türkçü programların bir telifi olmakla birlikte, kendisine has bir renge de sahipti. Bütün Türklerin birliği (Pan-Türkizm) bu programın esasıydı. Şiarı, Ziya Gökalp'in "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak" üçlüsüydü. İslâmın bu üçlü içindeki yeri, hiç şüphesiz talî ve araçsaldı. Millî iktisat, millî edebiyat ve dilin basitleştirilmesi, tarih anlayışının İslâmî dönemlerle sınırlanmaması, bu programın diğer önemli noktalarıydı.[43] Gerçekte, söz konusu dönemde, yeni, basit bir dilin inşası, İslâmın Türkçü yorumunun geliştirilmesi ve kadının kamu hayatına katılması üzerindeki vurgusuyla Türkçülük, batılılaşmanın motoru olmuştur.[44]

Bu üç rakip ideolojik program arasında batıcılık Kemalizmi en çok, İslâmcılık ise en az etkileyen programdır. Çalışma ve eğitim hayatına kadının katılımı, çok kadınla evliliğin kaldırılması, Latin alfabesine geçiş denemeleri ve seküler yasalar ve mahkemelerin kurulması gibi Batılılaşma yönündeki adımlar, Kemalist reformlardan çok önce atılmıştı.[45] Kemalizmin yaptığı, yeni bir iktidar alanı oluşturarak siyasî sistemin meşruiyet temelini köklü bir şekilde değiştirmekti. Batıyı hem "gülü"

41 İslamcıların programı için bkz. Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, ss. 62-67.

42 Batıcıların programı için bkz., *a.g.e.*, 57-61.

43 *A.g.e.*, 52-56.

44 Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, çev. Ali Çetinkaya (Ankara, 1944), s. 38.

45 Kemalizmin Tanzimat ve İkinci Meşrutiyet'in ideolojik devamı olduğunu ileri süren tez için örnek olarak bkz. Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, çev. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995).

hem de "dikeniyle" bölünmez bir bütün olarak kabul ediyordu; çünkü Batılılaşma bir araç değil, bir amaçtı. Sembollere dayalı bir "devrim" olarak Kemalizm "Türkleştirme yoluyla Batılılaştırma" çabasıydı.[46]

Kemalist ulusçuluğun oluşum sürecinde, Türk ulus devletini Millî Mücadele'den ayrı düşünmek mümkün değildir. Millî hâkimiyet fikrinin benimsenmesi ve bunun yansıması olarak Büyük Millet Meclisi'nin açılması fiilî bir siyasî rejim değişikliğiydi. Millî bir siyaset izleyen millî bir hükümet, Millî Mücadele döneminin bakiyesiydi.

Kemalist ulusçuluk, devletin nasıl kurtarılacağı sorusuna bir cevap olarak Osmanlıcılık, pan-İslâmcılık ve pan-Türkçülük'ten oluşan "üç tarz-ı siyaset"i açıkça reddetmiştir. "Türk" isminde sembolik yansımasını bulan etnik niteliğe dayalı bir mülkîlik anlayışını benimsemiştir.[47] Mustafa Kemal Paşa tarafından Sıvas vilayetine ve Heyet-i Merkeziyeye gönderilen 4 Mart 1920 tarihli "Basının Dikkate Alacağı Hususlar" başlıklı telgrafın 4. maddesi, Millî Mücadele yanlısı basını Müslüman dünyaya dönük yayınlarında pan-Türkçü ve pan-İslâmcı propaganda yapmamaları konusunda uyarmakta ve Asya'daki ulusal kurtuluş hareketlerinin, Müslüman ulusların istiklal davalarını gerçekleştirmeyi hedefleyen hareketler olduğunu belirtmektedir.[48]

Pan-Türkçülük ve pan-İslâmcılığın etkilerinden arındırılmış bir millî siyaset, Mustafa Kemal Paşa'nın sözlerinde açık ifadesini bulmuştur:

> Muhtelif milletleri, müşterek ve umumî bir unvan altında cemmetmek ve bu muhtelif unsur kütlelerini aynı hukuk ve şerait altında bulundurarak kavi bir devlet tesis etmek, parlak ve cazip bir nokta-i nazar-ı siyasîdir. Fakat aldatıcıdır. Hatta,

---

46 Atay'a göre, hayatı ve tecrübeleri, Mustafa Kemal'i millet ve devlet olarak Batılılaşmadan kurtuluşa eremeyeceğimize inandırmıştı. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul, 1969), ss. 369-370.

47 Afet İnan, *Mustafa Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971), s. 121.

48 *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, IV* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991), s. 251.

hiçbir hudut tanımayarak, dünyada mevcut bütün Türkleri dahi bir devlet halinde birleştirmek, gayri kabil-i istihsal bir hedeftir. Bu, asırların ve asırlarca yaşamakta olan insanların çok acı, çok kanlı hadisat ile meydana koyduğu bir hakikattir.

Panislamizm.. Panturanizm siyasetinin muvaffak olduğuna ve dünyayı saha-i tatbik yapabildiğine tarihte tesadüf edilememektedir. Irk farkı gözetmeksizin bütün beşeriyete şamil, cihangirane devlet teşkili hırslarının netayici de tarihte mazbuttur. Müstevli olmak hevesleri, mevzu u bahsimizin harîcindedir. Onlara her türlü hissiyat ve revabıt-ı mahsusalarını unutturup onları uhuvvet ve müsavat-ı tamme dairesinde birleştirerek, insanî bir devlet kurmak nazariyesi de kendine mahsus şeraite maliktir. Bizim vuzuh ve kabiliyet-i tatbikiye gördüğümüz meslek-i siyasî, *millî siyasettir.*

... Millî siyaset dediğim zaman, kasdettiğim mana ve medlul şudur: Hudud-u milliyemiz dahilinde, her şeyden evvel kendi kuvvetimize müsteniden muhafaza-i mevcudiyet ederek millet ve memleketin hakiki saadet ve umranına çalışmak... Alelıtlak tûl-i emeller peşinde milleti işgal ve ızrar etmemek... Medenî cihandan, medenî ve insanî muameleye ve mütekabil dostluğa intizar etmektir.[49]

Bu sözler, Millî Mücadele'nin başından itibaren benimsenen millî siyasetin, dolayısıyla da Kemalist ulusçuluğun, antiemperyalist ve yayılmacı olmayan tavrına temel oluşturmaktadır. Etnik bağlanmayı değil, kolektif kültürü ve aidiyet duygusunu esas alan mülkî bir ulusçuluğu işaretlemektedir.[50] Ancak, sonraki bölümlerde ortaya konacağı gibi, Kemalist ulusçuluk Janus yüzlüdür ve gölgedeki yüzünde mülkî değil etnik ulusçuluğun izleri okunmaktadır ki, bu "kurtuluş ulusçuluklarının" savunmacı tabiatının çok ötesinde bağımsız bir anlama sahiptir. Türk kavminin etnik hegemonyasını veri olarak alan Kemalist ulusçuluğun etnisist veçhesi, "Büyük Reis" Mustafa Ke-

49 *Nutuk*, c.2, ss. 387-388.

50 Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuku*, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), s. 76.

mal Paşa etrafında oluşturulan kişi kültünün gösterdiği "atacı" (atavistik) kültüre dayalı olarak, sosyal ve tarihî şartlar içinde oluşmuş olmaktan çok; tabiî, sabit ve üstün olan ulusal karakter anlayışını benimser. Bu açıdan yeni kurulan Cumhuriyete isim konarken yapılan tartışma ve teklifler, Kemalist ulusçuluğun gölgedeki "örtük" yüzüne, yani etnik veçhesine ışık tutan bir nitelik arz etmektedir.

Yeni Cumhuriyet İçin İsim Arayışı

20. yüzyılın başlarında Türkiye adı, Osmanlı siyasî lügatinde ne siyasî ne de coğrafî bir terim olarak yer almaktaydı. Daha çok Batılı yazarların Osmanlı İmparatorluğu için kullanageldikleri bir yanlış adlandırmaydı.[51] Dinî cemaatlerin siyasî topluluklara dönüşme sürecinde *Türk* kelimesi halk katında, göçebe (yörük), İslâm inancına mensup fakir ve cahil köylüler anlamını taşımaya devam etti. İmparatorluk "Osmanlı" adını taşıdığı için, Kemalist Cumhuriyet kendisine isim olarak "Türklerin yaşadığı yer" anlamına gelen İtalyanca "Turchia" kelimesinin Türkçe versiyonu olan "Türkiya" kelimesini tercih etti.[52]

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, Anadolu, yeni doğmakta olan Türk ulus devletinin yurdu olarak şekillendi. Türk ulus devleti fikri, yalnızca ulusçu seçkinler için "tabiî bir şey" görünümündeydi. Buna rağmen, pan-Türkçü entelektüel çevreler için, yeni bir pan-Türk imparatorluk fikri daha çekici görünüyordu. Mustafa Kemal Paşa milletin yeni bir macerayı kaldırabilecek durumda olmadığı gerekçesiyle, bu tür düşünceleri kategorik olarak reddetmiştir.

Kemalist kadronun benimsediği "Türkiye Cumhuriyeti" se-

---

51 Dankward A. Rustow, *The Founding of A Nation-State: Atatürk's Historic Achievement* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981), s. 1. Bu çalışmanın Türkçesi için bkz. Dankward A. Rustow, *Ulusal Bir Devletin Kuruluşu: Atatürk'ün Tarihsel Başarısı*, çev. Can Yücel (Ankara, 1981).

52 Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, s. 29. Türkiye adının kökeni üzerine daha geniş bir tartışma için bkz. İsmail Hami Danişment, *Türklük Meseleleri* (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1983), ss. 154-159. Türkiya kelimesi daha sonra incelerek Türkiye'ye dönüşmüştür.

çeneği dışında, yeni devletin ismine ilişkin olarak iki öneri gündeme gelmişti: Pan-Türkçüler tarafından önerilen "Anadolu Cumhuriyeti" ve "İslâmcılar" tarafından önerilen "Türkiye İslâm Cumhuriyeti". İslâmın sosyal ve siyasî alanlarla ilişkilerini kesme niyetini taşıyan yeni rejimin, İslâmcıların teklifine sıcak bakması düşünülemezdi. Anadolu Cumhuriyeti adını önerenler ise, millî tarihin bir hanedana nispetle adlandırılmasını - Selçuklu ya da Osmanlı Türkleri gibi- eleştirmekteydi; çünkü bu, hanedan değişikliklerinde yeni isimleri zorunlu kılmaktaydı. Oysa söz konusu olan tek bir milletti.[53] Bu sebeple, millî tarihimiz, Azerbaycan, Irak, Suriye, İran, Rusya, Horasan, Hindistan, Türkistan, Moğolistan ve Çin'de devletler kuran bütün Türk kavimlerini içine alacak şekilde tasavvur edilmeliydi. Dolayısıyla, doğru bir adlandırma, Anadolu Türkleri ya da yalnızca Anadolu Tarihi olabilirdi. Buradan hareketle yeni kurulan devletin adı da Anadolu Türkiye Cumhuriyeti olmalıydı.[54]

Ancak yeni rejim, hem pan-Türkçülüğe hem de pan-İslâmizme karşıydı. Mustafa Kemal Paşa'nın tercihi olan Türkiye Cumhuriyeti adı, Kemalist ulusçuluğun sahih bir resmini vermekteydi: Hanedanlık karşıtı, İslâmî olmayan ve etnik imalar barındıran mülkî açıdan sınırlanmış bir ulusçuluk.[55] Yeni Türk vatanı, vatan kelimesinin "İslâm şeriatinin hüküm sürdüğü yer" anlamından arındırılarak, pan-Türkçü ve pan-İslâmcı sadakatların yerine ikame edilip, daha sonra geliştirilecek tarih tezi aracılığıyla yeni bir sadakat mercii olacaktı.[56]

Pan-Türkçülük ve Kemalist Ulusçuluk

Pan-Türkçülüğün mümeyyiz vasfı, etnik temelli irredentizmdir. İrredentizm, muayyen bir etnik grubun kendi devlet sınır-

53 Mükrimin Halil Yınanç, *Millî Tarihimizin Adı* (İstanbul: Hareket Yayınları, 1969), ss. 13-14.

54 *A.g.e.*, s. 18.

55 Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Ana Kaynakları* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), ss. 227.

56 Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), ss. 352-353.

ları dışında yaşayan akraba bir azınlığın refahına ve mutluluğuna dönük olarak hissettiği duygusal yakınlığın ideolojik ve/veya örgütsel ifadesidir. İrredentizmin ılımlı versiyonu, akraba etnik gruba karşı asimilasyon ya da ayırımcılığı önlemeye dönükken, "aşırı" versiyonu akraba grubun yaşadığı bölgelerin ilhakını hedefler. Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda irredentizmin ana savunucusu, amacı Osmanlı İmparatorluğu ve sonrasında Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırları içinde ve dışında yaşayan Türk halkları arasında kültürel/siyasî birlik sağlamak olan pan-Türkçülerdir.

Pan-Türkçülük entelektüel çevrelerde güçlü bir cazibeye sahipti ve İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından ideolojik konumunun hâkim unsuru olarak benimsenmişti. Pan-Türkçülük Kemalist ulusçuluktan irredentizm üzerindeki vurgusuyla ayrılmaktaydı. Kemalizm, pan-Türkçülüğü resmî devlet ideolojisi olmaktan çıkarmış ve dış Türkler üzerindeki vurguyu hafifletmiştir. Pan-Türkçülerin etnik ben-merkezciliğinden farklı olarak, Kemalist ulusçuluk çok-merkezliydi. Kemalist ulusçuluğun sıkı rehberliği altında yeni Türkiye "dünya (yani batı) medenî ulusları" camiasına eşit bir üye olarak katılma yolunda adımlar atarken, pan-Türkçüler için modernleşme ya da "dünya medeniyetine" kıyasla, bütün Türklerin etnik bir tasavvurla birleşmesinin sağlanması, çok daha öncelikliydi. Pan-Türkçüler, kendileri ve Kemalistler arasında ulusçuluğa yaklaşım açısından gerçek bir çatışma bulunmadığını ve kendi politikalarının Türk ulus devletinin çıkarlarına hizmet ettiğini ileri sürseler de,[57] Kemalistler bu grubun faaliyetlerini gözetim altında tuttular ve gerekli gördüklerinde engellediler.[58]

Kemalist ulusçuluk, ulusal (dahilî) çıkarları bütün mülahazaların üstünde kıymetlendiriyordu. Mustafa Kemal Paşa bunu çeşitli vesilelerle yaptığı konuşmalarda sürekli tekrarlamış-

57 Hikmet Tanyu, *Atatürk ve Türk Milliyetçiliği* (Ankara: Orkun Yayınları, 1961). Kemalist ulusçuluk ve Pan-Türkizm arasındaki farklar için bkz. Hamza Eroğlu, "Atatürk ve Milliyetçilik," *Atatürkçü Düşünce*, (Ankara: Atatürk Dil Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1992), ss. 366-367.

58 Jacob M. Landau, *Pan-Turkism in Turkey: A Study of Irredentism* (Londra: C. Hurst & Co., 1981), 183.

tır. Bu yalnızca diğer tarz-ı siyasetlerin yaşadığı yenilgi karşısında vatanseverliğin yüceltilmesinden kaynaklanmamaktaydı; savaştan harabe halde çıkan ülke, çabalarını kendi imarı üzerine yoğunlaştırma ihtiyacındaydı. Türkiye, Osmanlı Devletine bakışla çok daha küçük ve oldukça mütecanis bir yapıya sahipti; dolayısıyla "içe dönük", "büzülmeci" bir yaklaşım oldukça "makul" bir seçenek olarak duruyordu. Kendi-merkezli bir politikanın, -pan-Türkçülükten vazgeçilmesi gibi- Sovyetler Birliği ile olduğu gibi, dış ilişkileri normalleştirmeye yardımcı olacağı açıktı. Son tahlilde, Kemalistler için *millî siyaset* pratik aklın bir türeviydi.

1939'da Türkiye'ye "ilhak edilen" Hatay örneği dışında siyasî pan-Türkçülük, özellikle irredentizm, resmî olarak terk edilmiştir. Hatta denebilir ki, gerçekleştirilen laikleştirici reformlar dalgası, özellikle de Arap alfabesi yerine Latin alfabesinin ikamesi, Türkiye Türkleriyle Dış Türkler arasına kültürel bir duvar örmüştür. Türkî grupların yaşadığı bölgelere gösterilen ilgi asgarî düzeyde tutulmuştur. Türk makamları 1920'ler ve 1930'larda Balkanlar ve Kıbrıs'tan Türkiye'ye göçü teşvik ederken bunu pan-Türkçü saiklerle yapmıyordu.Asıl amaç, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele esnasında uğranan büyük nüfus kaybını telafi amacı etmekti. 1930'lar boyunca hükümet, içeride ve dışarıdaki pan-Türkçü örgütlere ve enformel gruplara resmî bir destek vermediği gibi, pan-Türkçü yansımalara ilişkin rezervler de koymuştur.[59]

1930'larda formüle edilecek Türk Tarih Tezi'nin bir yansıması olarak Kemalist ulusçuluk, dış Türklerle ilişkisini, politik imalardan arındırarak kültürel düzlemde sürdürmüştür:

> Milliyet davası siyasî bir mücadele konusu olmadan önce şuurlu bir ülkü meselesidir... Hareketlerin imkan sınırları ve sıraları mutlaka hesaba katılmalıdır. Türkiye dışında kalmış olan Türkler, ilkin kültür meseleleriyle ilgilenmelidirler. Nitekim biz Türklük davasını böyle bir müsbet ölçüde ele almış bulunuyoruz. Büyük Türk tarihine, Türk dilinin kaynakları-

59 Landau, *Pan-Turkism in Turkey*, 73.

na, zengin lehçelerine, esk Türk eserlerine önem veriyoruz. Baykal ötesindeki Yakut Türklerinin dil ve kültürlerini bile ihmal etmiyoruz.[60]

Kemalist ulusçuluk yakın geçmişi özümseme ve yeni bir gelecek şekillendirme konusunda büyük beceri göstermiştir. Mümkün olan her fırsatta potansiyel rakiplerini saf dışı etmiş, mevcut kurumları uyumlulaştırmış ve pan-Türkçülük dahil çeşitli ideolojik unsurları kendi bünyesinde massetmiştir. Pan-Türkçülük, Kemalist ulusçuluğun etnik veçhesini uca doğru taşıyan bir Türk ulusçuluğu tipidir. *Vatanın* kapsamının tanımlanmasında Kemalist ulusçuluktan ayrılmakla birlikte, organik toplum anlayışları açısından aralarında öz değil, derece farkı bulunmaktadır. Millî varlığın sonsuzluğu tasavvuruna dayalı tarih anlayışı ve "ulusal din" fikri iki ulusçuluk arasındaki kesişme alanını oluşturur.[61]

Kemalistler, önceki iki kuşak Türkçüler gibi, dil, tarih, edebiyat ve coğrafya alanları üzerinde yoğunlaşarak, Türklerin İslâm öncesi "muhteşem" geçmişlerini incelediler. Böylece Türk ulusuna övünç duyacağı bir geçmiş sağlayacaklarını düşünüyorlardı. Yeni gelecek imajı, yeni rejimin ideolojik tercihlerine uygun şekilde tasarlanmış geçmişten türetilecekti. Türkçe'nin saflaştırılması ve yeni tarih yazımı bunun iki ana örneğidir. Dil politikasının bir parçası olarak Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin sistematik olarak ayıklanması, pan-Türkçüler tarafından Türkiye ve dış Türkler arasında ortak bir dil oluşturulması yönünde atılmış bir adım olarak görülmüştür. Yeni tarih tezi ise Kemalistler için, Orta Asya'daki yurtlarından göç etmek zorunda kalan Türklerin, medeniyeti tüm dünyaya taşıdığı tezine sözde bilimsel destek sunmaktaydı. Batılılaşmanın gerçekte yerli köklere dönüş süreci olduğu ve unutulan ulusal benliğin yeniden keşfedilmesini temsil ettiğini öne süren Kemalist tez böylece doğdu.

60 Utkan Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri* (Ankara: Türhan Kitabevi, 1984), s. 185-186.

61 Tanıl Bora, "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügati," *Birikim*, 67 (Kasım 1994), s. 20.

Kemalist tarihçi ve akademisyenler bütün Türklerin tarihî birliğini öneren fikir geleneğine bağlıydı. Millî Eğitim Bakanlığı'nın talebi üzerine Türk Tarih Kurumu tarafından ortaöğrenim için hazırlanan ve ilk cildi 1932'de basılan dört ciltlik tarih ders kitapları, eski Türklerin milliyet duygusuna "başından beri" sahip olduğunu öne sürüyor ve Türk ırkına dayalı bir söylem kullanıyordu.[62] Ancak bu fikirler, pan-Türkçü duygulardan çok, pan-Türkizmin Kemalist ulusçuluk tarafından massedilmesine örnek oluşturur. Yine, Bulgaristan ve Yunanistan'da yaşayan Türkçe konuşan azınlığın Türkiye'ye göçünü teşvik eden resmî politika da, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal çıkarları bağlamında değerlendirilmelidir. Aynı şekilde, 1934'te yasalaşan 2550 sayılı İskan Kanunu, dışarıdan Türkiye'ye gelen göçmenlerin Türk diline ve kültürüne özümsenmesi için gerekli araçları sağlamaktaydı.

Kısaca belirtmek gerekirse, pan-Türkçülüğün bazı unsurları Kemalist ulusçuluğa eklemlenmiş, ancak irredentizm motifi bunun dışında bırakılmış ve pan-Türkçü önermeler Kemalist dönemde siyasî karar verme kriterleri arasında yer almamıştır.[63] Pan-Türkçü entelektüellerin çoğu "havuç ve sopa" siyasetiyle Kemalist rejime bağlanmış, Kemalist projelerde aktif olarak görev almışlardır. Pan-Türkçü bir dernek olan Türk Ocakları 1927'de faaliyetlerini Türkiye sınırları ile sınırlayan tüzük değişikliğini yapmış,[64] nihayet 1931'de de kapatılmış ve yerine CHP'ye bağlı Halk Evleri ve Halk Odaları açılmıştır.

1923 Türkiye'sinde "Umumî Manzara"

İlk bakışta, Cumhuriyetin hemen başında Türkiye'nin genel görünümü, bir "topyekûn hiçlik" vaziyetinin özelliklerini sergilemekteydi. Bütün ticarî ve endüstriyel teşebbüsler, İngiliz,

62 Bu teze sunulan örnekler için bkz. Danişment, *Türklük Meseleleri*, ss. 7-8 ve 190-195.

63 Landau, *Pan-Turkism in Turkey*, s. 76.

64 Türk Ocakları tüzüğünde yapılan değişiklik için bkz. *Türk Ocakları Yasası* (Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1927), ss. 3-4.

Fransız ve Alman şirketlerine aitti. Sanayi neredeyse yoktu. Tarım bütünüyle geleneksel yöntemlerle yapılmaktaydı. Tarımda makineleşmenin esamesi okunmuyordu. Lozan Antlaşması'nın gümrük vergilerini 1929'a kadar liberalize eden hükmü yüzünden "yerli mallar" gümrük duvarıyla korunamıyordu.[65] Bütçe açıkları alışılmış bir şeydi. Yüzde 70'ler civarındaki yüksek faiz oranları ile alınan dış borçlar, bütçe açıklarını kapatmak için kullanılıyordu. *Düyun-u Umumiye* muayyen gelir kaynaklarına rezerv koymuştu. Sosyoekonomik açıdan aşiret bağları önemini korumaktaydı.[66] İşçi sınıfı yok denecek kadar zayıf olduğu gibi, ciddî bir burjuva sınıfı da mevcut değildi.

Birinci Dünya Savaşı öncesindeki Kilise kayıtlarına göre, Türk ve Müslüman olmayan nüfusun, Anadolu'daki nüfusa oranı yaklaşık yüzde 40'tı.[67] 1913'te yani Balkan Savaşlarından sonra, İttihat ve Terakki'nin çekirdek kadrosunun benimsediği Anadolu'nun gayri Türk unsurlardan arındırılması projesi, Millî Mücadele döneminde de devam ettirilmiş, Kemalist Cumhuriyet, neredeyse "Hıristiyansız bir Türkiye" devralmıştı. Ancak bu bir "yobazlık trajedyası"nın sonucu değildi. İttihat ve Terakki yöneticileri, Balkan savaşlarından sonra, Ermeni ve Rum azınlıkların imparatorluk bütünlüğü içinde yer alabilmelerinin artık mümkün olamayacağına kanaat getirmiş ve Anadolu'yu Türkleştirmek için bu unsurların tasfiyesinde karar kılmıştı. Bunun ilk adımı, Türk topluluğunun ulusal açıdan bilinçlendirilerek Türklük mefkuresinin ateşlenmesiydi. Amaç, imparatorluğun güvenli unsurlara doğru yayılarak Kafkasya ve Orta Asya'daki Müslüman Türk topluluklarla birlikte yeni bir yapıya kavuşturulmasıydı. Avrupa ve Balkanlar'da

---

65 "Yerli malı yurdun malı/Herkes onu kullanmalı" anlayışını şiarlaştıran Yerli Malı haftası kutlamaları bu dönemden kalmadır.

66 Ali Kemal Meram, *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi* (İstanbul: Kültür Kitabevi, 1969), s. 195. Meram'ın kitabı, kendi deyimiyle "bilimsel Türkçülük" yani Kemalizme ilişkin bir çalışmadır ve genel çizgisi itibariyle Batıcı Türkçülüğün çıplak bir övgüsüdür.

67 Atay, *Çankaya*, s. 449. Kilise kayıtları güvenilir bir kaynaktır; çünkü kiliselerin nüfus sicilleri Hıristiyan milletlerin idareleri (kilisenin kendisi) için vergilendirmenin resmi esasını oluşturmaktaydı.

kaybedilen imparatorluk, bir ırkdaş ve dindaş topluluğu olarak yeniden kurulacaktı.[68]

"Millet-i Hakime" fikrinin temel oluşturduğu beka kaygısının tüm ideolojileri araçsallaştırması, hakim "vatan kurtarma" düşüncesinin, bütün ideolojileri bu amaca hizmet ettikleri oranda olumlaması, kurtarılacak vatanın dağılma eşiğinde olması ve bunun içerideki baş sorumlularının Anadolu'yu kendi ulus devletleri için mekanlaştırmaya çalışan Ermeni ve Rum ulusçulukları olduğunun kabul edilmesinin beraberinde getirdiği gayrimüslim düşmanlığı,[69] Anadolu'yu sağlam bir "son sığınak" olarak İttihatçıların önderlik kadrosunu, Anadolu direnişinin örgütlenebilmesinin önündeki en büyük engel olarak gördükleri Ermeni faktörünün "izalesini" zorunlu bir netice olarak görmesiyle sonuçlandı.[70] Ermeni ve Rum azınlığa duyulan öfke ve intikam hissi, *Kuva-yı Milliye* hareketini ateşleyen en önemli unsurlardan biridir. Bu bakımdan, İzmir'in işgalinin değil, işgalin Yunanlar tarafından yapılmış olmasının tepki uyandırması anlamlıdır. Millî Mücadele esas itibariyle Ermenilere ve Rumlara karşı örgütlenmiştir ve antiemperyalist niteliği bunun bir türevidir.

Türk siyasi seçkinleri açısından, 1913 Balkan Savaşı sonrasında başlamış olan ve dinî niteliği kaçınılmaz olarak belirgin olan uluslaşma süreci, Millî Mücadele döneminde ivme kazanmıştır. Bunlara ek olarak, 1923'te başlayan mübadele süreci

---

68 Taner Akçam, *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu-İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşına* (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), ss. 159-160.

69 *A.g.e.*, ss. 91-106

70 *A.g.e.*, ss. 218-220. Akçam İttihat ve Terakki Merkez-i Umumîsinin muhtemelen Mart 1915'te Ermenilerin tehcirine karar verdiğini, daha doğrusu savaş ortamında "normal" bir tedbir olarak görülebilecek tehciri kullanarak Ermenilerin imhasını planladığını ve bunu da, Hükümet insiyatifi dışında, Meclisi de tatile sokarak, İttihatçıların istihbarat örgütü Teşkilat-ı Mahsusanın kontrolündeki çeteler marifetiyle gerçekleştirdiğini belirtir. Akçam'a göre, "Tehcir kararı, gerek kapsadığı alan, gerekse uygulanış tarzı itibariyle, askeri gerekçelerle, bir halkın bir bölgeden göç ettirilmesi sorunu ile açıklanamayacak boyutlardadır. Amaç, savaşın yarattığı imkânları da kullanarak, Osmanlı topraklarında yaşayan tüm Ermeniler'den kurtulmaktır." Bkz. *a.g.e.*, s. 325. Ermeni tehciri etrafındaki sorular, resmi tezler, Ermeni tezleri ve bunlara eleştirel bir yaklaşım için bkz. *a.g.e.*

sonucunda, Anadolu, tarihinde ilk defa, İstanbul'un surları arasına sıkışmış küçük bir gayrimüslim azınlık dışında, hemen bütünüyle Müslüman unsurların vatanı haline gelmiştir. Millî Mücadele döneminin dışa yönelik ulusçuluğu Kemalist dönemde içe yönelmiş, gayrimüslim unsurlardan arındırılmış, homojen bir ulus devlet kurma amacına paralel olarak, Anadolu'da kalmış olan Hristiyan topluluklar Türkleştirilme programının hedef kitlesinin başında yer almıştır.

Hiç şüphesiz, Anadolu ve Trakya'nın, Hıristiyan nüfustan arındırılmasının maliyetleri de vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkler idarî ve askerî işlerle uğraştığı için, tarım, ticaret ve endüstri faaliyetlerinin büyük çoğunluğunu gayrimüslimler yürütmekteydi. Onların yokluğunda, büyük tarım alanları sürülemedi; el sanatları, dış ticaret ve endüstriyel teşebbüsler neredeyse sıfırlandı. Millî ekonomi temelden sarsıldı.

Anadolu ve Trakya bitmek bilmeyen savaş dalgalarının altında yakılıp yıkılmıştı. Her şeyin yeni baştan ve "yerli" kaynaklarla inşa edilmesi gerekmekteydi. Yeni devletin 1923'teki bütçesi ise yalnızca 12 milyon sterlindi.[71] Demiryollarının devletleştirilmesi ve dış borçların tasfiyesi hemen ele alınması gereken iki konuydu. Millî burjuvazinin yokluğunda, meydan "devlet teşebbüsü"ne kalmaktaydı. Bu yüzden, yeni Türkiye'de devletçilik, kaçınılmaz olarak ulusçuluk anlamına geliyordu. Türkiye'deki yabancı şirketler, Türkleri istihdam etmiyor ve işlerinde Türkçe'yi kullanmıyordu. Kemalistlerin ev ödevi, "Türkler yapamaz" şeklindeki ırkçı önyargıyı yıkmak ve "mutlu Türk"ü inşa etmekti: bulunan şiar bugün tüm "mutlu Türkler"in dilinde bir duadır: "Ne mutlu Türküm diyene!"[72]

---

71 *A.g.e.*, ss. 449-451.

72 Dönemin halet-i ruhiyesi, Türk hükûmetinin yabancı bir şirketin hisselerini satın almak istemesi olayında hissedilebilir. Bankanın Türk hükûmetinin teşebbüsüne cevabı, "Türkler bankacılık yapamaz. Eğer parayı bize verirseniz, sizin için yönetir ve faizini size veririz" olmuştur. Başarılı bir "kurtuluş mücadelesi" vermek fakat bankacılığı kotaramamak, Türklerin zatî olarak bankacılık yapamayacağı türünden batılı emperyal bir önyargıyı yansıtır ve "doğulu" toplumların kendi iç dinamikleriyle değişimi meydana getiremeyecekleri şeklindeki klasik oryantalist bakış açısını yansıtır. Bkz. *A.g.e.*, ss. 452-453.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK ULUSAL KİMLİĞİNİN SEKÜLER SINIRLARI

Türk ulusal kimliği, dindar-muhafazakâr çevrelerin ileri sürdüğü gibi başlangıçta gerçekten de din üzerine temellenmişti. Ulusal kimliğin dinî sınırının oluşumu, azınlık tanımının dinî kritere göre yapılması, Türkiye ve Yunanistan arasında yapılan nüfus mübadelesinin yine dinî tanımlamayı gözetmesi, süreç içinde hukukî, siyasî ve kültürel açılardan laikleştirici reformların dinî kimliği arkaplana iterek devlet katında meşruluğunu elinden alması ve medenîleşmenin ferdî, sosyal ve siyasî alanlarda dindışılıkla eşlenmesinin karakterize ettiği Cumhuriyetçi Türk tanımının oluşumu, Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasındaki temel adımları oluşturmuştur.

Topyekûn Batılılaştırma

"Türkleştirme yoluyla Batılılaştırma," Kemalist devlet seçkinlerinin yeni "Türk" toplumunu, Batının seküler evrenine sürekli bir sosyokültürel ve politik reformasyon yoluyla özümsemesine dayanır. Batıdan siyasî bağımsızlığa paralel olarak pozitivist Aydınlanma geleneğinin seküler kültürüne bağımlılık Kemalist modernleşmenin ana çerçevesini teşkil eder.[1] Kohn,

1 Ali Mazrui, "Osmanlı İmparatorluğu ve Atatürk Mirası Açısından Afrika: Siya-

Kemalizmin topyekûn Batılılaşmaya olan "kendinden gönüllülüğünü", Kemalist muhakemenin ana motiflerinden biri olan, "Türklere has eski, büyük bir medeniyet geleneği"nin yokluğuna atfeder.[2] Bu, Kemalistlerin klasik oryantalizmin vazettiği pozisyona uygun şekilde, değişimin aktörü olarak Batılı sömürgecilerin yokluğunda, halk karşısında self-kolonizatör rolünü benimsediklerini göstermektedir.[3] Sömürgeleştirilme tec-

---

sal Kültürde Yerellik ve Evrensellik," *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk* (İstanbul: Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983), ss. 579-580.

2 Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliği*. Çev: Ali Çetinkaya (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1944), s. 5. Orijinal adı *A History of Nationalism in the East* olan eserin Türk milliyetçiliğine ilişkin bölümünü çeviren zamanın Afyon milletvekili ve İstiklal Mahkemesi başkanlarından Ali Çetinkaya, Kohn'un Türklerin kendine has bir medeniyet geleneği olmadığı tezine, düştüğü dipnotla itiraz eder. Çetinkaya'ya göre, yeni bilimsel araştırmalar Türklerin çok eski zamanlarda kendi medeniyetlerine sahip olduğunu göstermiştir. Türk Tarih Tezi etrafında üretilen sözde bilimsel tezlere Çetinkaya'nın inancı "tam"dır. Bu itirazın kökeninde Kemalizmin ana muharriki yatmaktadır: "Biz Türkler Doğulu değil, medeniyiz; dolayısıyla da sizdeniz, Batı dünyasına aitiz. Değişimi üretmeye muktediriz!"

3 Batı sömürge elitlerinin yerine kendilerini ikame eden Kemalist seçkinler, Batılı olanı Türk olana dönüştürürken misyoner heyecanlar taşırlar. Işığın kaynağını keşfettiklerinden hiçbir şüpheleri yoktur. Bu inançla Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Latin harflerini "Türk harfleri" olarak ilan eder: "Vatandaşlar, bu notlarım asıl hakiki Türk kelimeleri, Türk harfleriyle yazılmıştır. ... Bizim ahenktar, zengin lisanımız yeni Türk harfleriyle kendini gösterecektir." Bkz. "Türk Yazı İnkılabı Hakkında Konuşma," 9/10 Ağustos 1928, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989), s. 272. Yine, aynı çizgide şöyle sorar: "Bizim kıyafetimiz millî midir? (hayır sadaları). Bizim kıyafetimiz medenî ve beynelmilel midir? (Hayır, hayır sadaları). Size iştirak ediyorum. Tabirimi mazur görünüz. Altı kaval üstü şişhane diye ifade olunabilecek bir kıyafet, ne millîdir ve ne de beynelmileldir. O halde, kıyafetsiz bir millet olur mu arkadaşlar?... Arkadaşlar, Turan kıyafetini araştırıp ihya eylemeğe mahal yoktur. Medeni ve beynelmilel kıyafet bizim için çok cevherli, milletimiz için layık bir kıyafettir. Onu iktisa edeceğiz." "İnebolu' da Bir Konuşma," 29 Ağustos 1925, *Söylev ve Demeçler II*, s. 220. "Gazi Garp yolunda durabilmesi için, Türk'ün bütün ihtiyacatını yine garpten iktibas etmek lüzumunu görüyor. Milliyet mefkûresiyle Avrupa'dan iktibas etmek meselesi arasında bir tenakuz görüp görmediğine dair kendisinden sorduğum suale, şöyle cevap vermiştir: 'Asla.. Çünkü asri olan milliyet prensibi beynelmilel taammüm etmiştir. Biz de Türklüğümüzü muhafaza etmek için, gayetle itina edeceğiz. Türkler medeniyette asildirler. Yunan'dan evvel İzmir taraflarında sakin eski bir millet olduğumuzu ilmî bir surette ispat etmeğe çalışıyoruz." "Atatürk ve İnkılap," 30 Kasım 1929, *Söylev ve Demeçler III*, 128. "Türklüğü muhafaza etmek"ten söz edilse de, asrileşme/garplılaşma yolunda Türklüğün araçsal bir değer olarak kullanıldığı açıktır. Batılı olanın meşruiyeti,

rübesi yaşamasa da, Kemalist siyasî seçkinlerin "geri kalmışlık" problemine yaklaşımı, Frantz Fanon'un işaret ettiği sömürgeleştirilen aydının Avrupa kültürünü kendi kültürü haline getirmesi çabasına paralellik göstermiştir.[4] Bu paralellik, şarkiyatçıların Şark hakkında ürettikleri klişelerden hareketle, Şarkı Batıyla uyumlu hale getirme görevini modernleşme söylemiyle yerine getiren "yerli şarkiyatçı" yaklaşımın yansımasıdır.[5] Son tahlilde, Kemalist modernleşme tecrübesi, Edward Said'in deyimiyle, "modern Şarkın kendi şarklılaştırılmasına katılmasının" bir örneğidir.[6]

Ulusal kurtuluş hareketlerinin ilk örneği olarak Kemalist ulusçuluk, klasik modernleşme teorisine uygun olarak önce ulusal topluluğa dayalı bir siyasî çerçeve oluşturup siyasî sınırları tanımlamış, sonra siyasî liderliğini kurumsal olarak pekiştirmiş ve nihayet sosyokültürel ve ekonomik reformlara girişmiştir. Takip edilen sıra, en etkili modernizasyon saflhalaması olarak kabul edilen birlik, otorite ve eşitlik sıralamasıdır.[7] Berkesçi anlamda, toplumu tepeden tırnağa dünyevîleştirmeyi, yani hayatın bütün alanlarını "dinî emir ve yasaklardan" arındırmayı hedefleyen Kemalist batılılaştırıcı reformlar,[8] Mardin'e gö-

---

köken itibariyle Türklüğe irca edilerek sağlanmaktadır. Nitekim Kemalistler "Türk" derken "Garblı Türk"ü kastetmişlerdir. Deyim Kemalist gazeteci Falih Rıfkı'ya aittir. Bkz. Tekin Alp, *Türkleştirme* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1928), s. 21.

4 Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev: Bayram Doktor (İstanbul: Burhan Yayınları, 1984), s. 189.

5 Edward Said, *Şarkiyatçılık (Batının Şark Anlayışları)*, çev: Berna Ülner (İstanbul: Metis Yayınları, 1999), ss. 335-343.

6 *A.g.e.*, s. 339.

7 Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven and Londra: Yale University Press, 1968), ss. 347-48.

8 Berkes'e göre, "Kemalist sekülarizm, İslam yönetim ideolojisinin reddedilmesinden başka bir şey değildi." Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Canada: McGill University Press, 1964), s.499. Amacı, "bireyi geleneğin boyunduruğundan kurtarmaktı." *A.g.e.*, 412. Kemalist sekülarizmin Berkesçi yorumu için bkz. *a.g.e.*, 479-503.Bu çalışmanın Türkçesi için bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973). Resmi tarihçilerdan Enver Ziya Karal da, Kemalist sekülarizmin yalnızca yargı, yürütme ve yasama iktidarlarının İslam'dan "kurtarılmasını" değil, aynı zamanda sosyal, ferdî ve ailevî düzeyde varlığını sürdüren ve İslamla ilişkisi olan bütün halk

re şu "sosyal bulgu"lara dayanmaktadır: 1) Bahşetme ve şahsî otoriteye değil kural ve yasalara dayalı yeni ulusal onur anlayışına geçiş:[9] Weberci hukukî-rasyonel devlete geçiş, söylem düzeyinde bir övünç vesilesi olarak benimsenmiş görünmekle birlikte, uygulamada eski alışkanlıklar "sembolik alan" değişimine uğrayarak varlığını devam ettirmiştir. 2) Beşerî varoluşu ve evrensel düzeni anlamada İslâmî aşkınlıktan pozitif bilimlerin maddeciliğine geçiş:[10] Bu konuda oldukça keskin bir tavır benimsenmiş ve bilim idolleştirilip her türlü problemin çaresi ve insanî mutluluğun kaynağı olarak gösterilirken, din ya protestanlaştırılarak yeniden tanımlanmış ya da tüm geriliklerin anası olarak görülmüştür. Sadece siyasî değil sosyal alan da dinî görünürlüğe kapatılmış, ferdî planda da dindışılık tercih edilmiştir. 3) Havas-avam ayırımına dayalı cemaatçi bir sosyal yapıdan mütecanis (türdeş) bir topluma geçiş:[11] Her türlü farklılığı çatışma kaynağı olarak gören "dayanışmacı" anlayışla "halk birliği"nin kurulması amaçlanmıştır. 4) Dinî topluluktan ulusal toplum ve devlete geçiş.[12] Kemalist ulusçuluğun ana dinamiğini, "yeni onur" anlayışı üzerine kurulan yeni kolektiflik anlayışı oluşturmuştur. Pozitif bilimlerin Kemalist kavrayışı bütünüyle materyalistti ve kainatın dinî tasvirinin reddine dayanmaktaydı. Kemalist tarih tezinin ana motiflerinden biri 19. yüzyıl naif pozitivizmini telkin yoluyla hayat ve kainatın ma-

---

adet, gelenek ve hayat tarzlarının reddedilmesini öngördüğünü ileri sürerken, Berkes'le aynı yorumu paylaşır. Bkz. Enver Ziya Karal, "The Principles of Kemalism," *Atatürk: Founder of A Modern State*, der., Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun (Londra: C. Hurst and Company, 1981), s. 29. Bu bakımdan, Kemalist sekülarizmin Levonyan yorumu oldukça kuşatıcı görünmektedir: "... altta beşerî hayatın materyalist bir yorumu ve oldukça yanlış bir din anlayışı yer almaktadır. (Kemalistler) İslam'a karşı isyan halindeler, çünkü İslam Arabistan'dır. ... Bütün dinlere karşı isyan halindeler; çünkü din ile bilimin iman ile bilginin uyuşmadığı, aslında çatıştığı kanaatindedirler. ... dinî akideler, öğretiler ve kitaplar güvenilmezdir. Din ilkel düşünceli insanlar içindir." Bkz. Lütfi Levonian, *Moslem Mentality* (Londra, 1928), s. 141.

9 Şerif Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk," *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk* (İstanbul: Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983), s. 24.

10 *A.g.e.*

11 *A.g.e.*

12 *A.g.e.*

teryalist kavrayışını aşılamaktı.[13]

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması, bütünüyle Müslüman halklarla meskûn ulusal bir devletin kurulmasını sağladı. Bu devletin Millî Misak'la belirlenmiş mülkî sınırlarının tanımlanmasında tam bir mutabakat vardı. Ancak ulusal kimliğin sınırlarının belirlenmesi problemli bir alandı. Ulusal kimliğin Fransız tanımında mülkî tanım belirleyici görünürken, Alman ulusal kimliğinin sınırları etnik çizgiler taşıyan kültürel tanımla belirlenmişti. Anglosakson geleneği ise ulusal kimliği vatandaşlık bağı etrafında tanımlamaktaydı.

Ulusal kimlik sınırlarının iki ucu *seçme* ve *doğum* kriterlerinden oluşur; Fransız geleneği bu iki kriterin ortasında bir noktada durmaktadır. Bu bakımdan, cumhuriyetçi ulusçuluk döneminde, Mustafa Kemal'in ulusal kimlik sınırları tanımlaması Gökalp'in ortak kültür tanımına yaklaşmaktaydı. Ancak Kemalist tanımdan ortak kültürün bir kaynağı olarak İslâm çıkarılmış, yerine İslâm dışı geçmiş ikame edilmiştir.[14] İslâmî olan her şey, Kemalistler için eski rejimin ortadan kaldırılması gereken bir hatırasıydı; bu yüzden yeni "ulusal kimlik geliştiricisi," daha sonra geliştirilecek Kemalist Türk Tarih Tezi olacaktı.[15]

Kemalist ulusçuluk seküler bir "şimdi" oluşturmak için "geçmişi" sekülerleştirdi. İslâmî tesirlerden arındırılmış ve İslâm öncesi Türk geçmişinin ayıklanıp yeniden inşa edilmiş

---

13 Bkz. Afet İnan, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 2. baskı. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996), önsöz; Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti, *Tarih I* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), ss. 1-8.

14 Kimi yazarlar Ziya Gökalp'i Kemalist radikalizmin entelektüel mimarı olarak değerlendirmekle birlikte, bu temelsiz bir iddiadır. Mustafa Kemal, Gökalp'in kültür-medeniyet ayırımını kategorik olarak reddeder. Pozitivizm, ulusçuluk, halkçılık, laiklik, dilin sadeleştirilmesi, pan-Türkçülük ve tarih anlayışı konusunda Kemalist pratikle Gökalp'in fikirleri örtüşmez. Cumhuriyet Halk Partisi'nin ulusçuluk ilkesi, Gökalp'in Türkçülüğü değildir. Ulusu oluşturan unsurlar konusunda da bu ikisi arasında önemli farklar vardır. Gökalp'in dinin kaçınılmaz olarak sosyal olduğu görüşüne karşılık Kemalist laiklik, dini görünürlüğü "kalplere ve mabedlere" hasreder ve Türk ulusunun kurucu unsurlarından biri olarak görmez. Bkz. Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), ss. 18-20; ve Taha Akyol, "Ulus Devlet," *Milliyet*, 14 Eylül 1995, s. 15.

15 Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk," ss. 46.

unsurlarıyla "zenginleştirilmiş" Kemalist ulusçuluk, bütün sosyopolitik faaliyetleri belirleyen yüksek kuvvet olarak Cumhuriyetin üzerine oturduğu temel çerçevedir. Ulusal kimliğin Kemalist sınırları muayyen hale geldikçe, Cumhuriyet kendi hayatiyetini tazeledi. Osmanlı-İslâm geçmişinin bakiyelerini tasfiye edip, Batılıların "Türk" karşıtı önyargılarıyla yaralanmış Türk ulusal gururunu onarmak amacıyla,[16] bütünüyle

16 Kemal Karpat, *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System* (Princeton: Princeton University Press, 1959), 251. Kemalist laikleştirici reformların amaçlarından biri Batının saygı ve takdirini yeniden kazanmaktı. Bu olgu, bir anlamda Mustafa Kemal Paşa'nın "bilinçaltı"ydı. Avrupalıların Osmanlılara karşı sergiledikleri aşağılayıcı ve alay edici muameleler, onun kişiliği üzerinde derin izler bırakmıştır. 1910'da Picardie manevraları için Paris'e giderken, Belgrad tren istasyonunda bir seyyar satıcı meslektaşı Binbaşı Selahattin'le başındaki fes yüzünden alay eder. Bu onda, ulusal başlık olarak şapkanın benimsenmesi konusundaki kararlılığı güçlendirir. Bkz. Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, s. 4. Selim Sırrı'nın (Tarcan) geleneksel zeybek raksı için geliştirdiği yeni forma ilişkin yorumu da aynı ruh halini yansıtır: "Hanımefendiler, beyler! Selim Sırrı Bey, zeybek raksını ihya ederken ona bir şekl-i medenî vermiştir. Bu sanatkâr üstadın eseri hepimiz tarafından kabul edilerek millî ve içtimaî hayatımızda yer tutacak kadar tekemmül etmiş, bedî bir şekil almıştır. Artık Avrupalılara: "Bizim de mükemmel bir raksımız var" diyebiliriz." "İzmir Kız Öğretmen Okulunda Bir Konuşma," 13 Ekim 1925, *Söylev ve Demeçler II*, s. 240. Şapkayı bir medeniyet şiarı olarak takdim ederken de aynı savunmacı psikoloji hakimdir: "Güzel bir serpuş olan şapkadan pek az bir müddette dervişler, mürit ve hocalar da memnun kalacaklardır. Fatin ve zeki insanlar gayri medenî bir kisve altında kıymet-i zatiye ve ilmiyelerini kaybetmektedir. Binaenaleyh şerefli mevkilerini muhafaza etmek için medenî kisveye bürünmek lazımdır.

Başımızda ayrı bir alametle kendimizi cihan-ı medeniyetten ayrı addetmişiz. Bugün şapkayı giydik. Bundan birçok ecnebiler memnun olmuşlardır. Çünkü onlar başlarındaki şapka ile bizden fazla birçok imtiyaza malik olmuşlardır.

Gazi bir hanımın sorusuna da şu karşılığı vermiştir:

Hanımlar da erkekler gibi şapka giymelidirler. Başka türlü hareket etmemize imkân yoktur. İşte size bir misal: Bu başla medeni bir hanım Avrupa'ya gidip insan içine çıkamaz." "Bursa Türkocağı'nda Bir Konuşma," 23 Eylül 1925, *Söylev ve Demeçler II*, s. 229. Mustafa Kemal Paşa'nın yakın çevresi içinde yer alan gazeteci Falih Rıfkı da, ulusal başlık olarak şapkanın kabul edilmesini, Kemalist reformların Osmanlı dönemindeki reform çabalarından farklı olarak tavizsiz bir karaktere sahip olduğunu gösteren bir ölçü olarak değerlendirir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul, 1969), s. 442. Şapkanın kabülü gerçekten de "devrimci" bir adım olmuştur; çünkü Müslümanlar "iyi" Hıristiyanları "makul kefere", kötüleri "gavur", daha kötüleri de " şapkalı gavur" olarak isimlendirirlerdi. Bkz.

Türkî unsurlarla ikame etmede motor güç tarih olmuştur. Ancak, ulusal kimliğin sınırlarının belirlenmesinde nihaî çerçeveyi Kemalist ütopya oluştursa da, mevcut siyasî-kültürel şartlar da belirleyici bir rol oynamıştır.[17]

Osmanlı Devletinin küllerinden doğan Kemalist Cumhuriyetin resmî akidesi, referans ideolojisi ulusçuluktu.[18] Bu ulus-

A.g.e., s. 430. Gerçekten de, Türklerin Mongoloid aşağı bir ırka mensup oldukları, bu yüzden de kendi kendilerini yönetme yeterliğine sahip olmadıkları, yaygın bir Avrupalı önyargıydı. Bu önyargıyı, 1919 Paris Konferansında Fransız delege Clemenceau vurgulu bir şekilde dile getirmişti. Clemenceau'ın konuşması için bkz. M. Cemil Bilsel, *Lozan*, c. 1 (İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1933), s. 236.

17 Karpat, *Turkey's Politics*, s. 252.

18 Mustafa Kemal'in Samsun milletvekili Ruşenî Barkur'un *Din Yok, Milliyet Var* isimli kitabına düştüğü notlar, ulusçuluğun yeni rejimin "resmi dini" olarak telakki edildiğini göstermektedir. Barkur'un kitabındaki "Bizim kutsal kitabımız, bilgiyi esirgeyen, varlığı taşıyan, mutluluğu kucaklayan, Türklüğü yükselten ve bütün Türkleri birleştiren "ulusalcılığımızdır". O halde felsefemizde din kelimesinin tam karşılığı ulusalcılıktır. Ulusunu seven, ulusunu yükselten ve ulusuna dayanan insan, her zaman güçlü, her zaman namuslu ve her zaman onurlu bir insandır " paragrafına Atatürk'ün düştüğü not: "Aferin! Alkışlar." Bkz. Gürbüz Tüfekçi, *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar-Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983), ss. 170-171. Barkur'un "Hangi ulusun yüceliği, Türklüğün ululuğu kadar tarihin bilinmeyen enginlerine uzanmıştır? Ve en nihayet hangi ulus ölürken Azrail'i tepelemiştir. Dünyada Türk olmak kadar onur mu var? Ve Türk olmak kadar "din" mi var? " sözlerine Atatürk yine "Aferin, aferin!" diyor. Atatürk ulusal varlığın tarihdışı karakterine ilişkin klasik ulusçu efsaneyi benimsemiştir: "Birey isterse ölümsüz olur. Birey isterse ölümlüdür; ama ulus isterse ölümsüz olur." *A.g.e.*, ss. 172-173. Barkur'un kitabı 18 Ekim 1926'da yazılmıştır ve Çankaya'daki Cumhurbaşkanlığı Kütüphanesinde bulunmaktadır. Kemalizmin İslam yerine ulusçuluğu ikame edişi ve bir tür seküler din olarak görüşü için bkz. Orhan Türkdoğan, *Atatürk'te Millî Devlet Anlayışı* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1981), ss. 113-114; Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, s. 74; Mete Tunçay, *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)* 2. baskı (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), ss. 213-215, 220, 323-325, 327-328. Kemalizmi "yaşamak dini" olarak değerlendiren bir görüş için bkz. Şeref Aykut, *Kemâlizm (Cumhuriyet Halk Partisinin Programının İzahı)* (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1936). Dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya sufi tarikatlarını eleştirirken, seküler dinselliğin özlü bir örneğini sunar: "Türklerin fena miras olarak diğer bir şeyi de bir takım tarikatlara salik olmasıdır. Bizim bildiğimiz, Türk için yegane doğru yol ve tarikat müsbet ilimlere dayanan millyetçiliktir. Bu yolu tutmak Türkün maddî ve manevî hayatı için en büyük kuvvettir." (Bravo sesleri, alkışlar) Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, c.16, 1937, s. 61. Ordu milletvekili Muhittin Baha (Pars) da altı ok'u Türklerin "kitab-ı mukaddes"i olarak niteler. *A.g.e.*, 69.

çuluk, Anderson'ın kullandığı anlamda bütüncül bir kültürel sistem mahiyetini haizdi. Kemalist bir akademisyen-politikacı olan T. Feyzioğlu'na göre bu "kültürel sistem", ulusal birlik ve ülke bütünlüğüne büyük önem atfeder.[19] Irkçılığı reddeder; hayalî üstün ırk fikriyle hiçbir ilişkisi yoktur. Medenileştirici ve çağdaşlaştırıcıdır. Sekülerdir ve bu yüzden mezheplere dayalı ayırımcılıkları onaylamaz. Sosyal adalet ve toplumsal dayanışmayı vazettiği için sınıf çatışmasını reddeder. Yurtseverlik fikriyle bağlantılı olarak sınırları belli bir mülkîlik anlayışına sahiptir. Dış Türklerle ilgisi yalnızca kültüreldir; politik bir ima taşımaz. Hanedanî ve teokratik yönetimi kabul etmez; ulusal egemenlik fikrine yaslanır.[20] İnsancıl ve barışçıdır; topraklarını genişletme gibi bir hedefi yoktur.[21] Bu ulusal hüma-

---

19 Turhan Feyzioğlu, "Atatürk ve Milliyetçilik." *Atatürkçü Düşünce* (Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992), ss. 297-300.

20 Yeni rejimin meşruiyetine geçmişin "olumsuzluklarında" zemin aramak Kemalizmin karakteristik özelliklerinden biridir. *Söylev ve Demeçler* bunun örnekleriyle doludur. Ümmî Ramazan Ağa'nın ağzından bir mazi portresi: "Eski Osmanlı hükûmeti sopaya malikti. Biz çalışırız mahsulatımızı elimizden alırlar. Yine karşımızda sopayı görürdük. Dinleyecek makam yoktu. İşitirdik birtakım insanların sarayları, cariyeleri varmış. Meğer bizim bütün mal ve mülkümüz onlarınmış. Bizi her şeyden mahrum eden meğer o saraylar, o sultanlarmış..."

"Şimdiki şekl-i hükûmetimiz, bizim için en iyi ve en muvafık olanıdır... Dört senelik kısa bir zaman içinde mevcudiyet-i millîyemizi, şerefimizi, şahsiyetimizi kurtardık. Bütün dünyaya karşı yalnız bugünkü mevcudiyetimizi muhafaza ile kalmadık, asırların omuzlarımıza yüklettiği seyyiatı da temizledik ve onların faili olmadığımızı cihan-ı beşeriyete fiilen isbat ettik." "Adana Çiftçileriyle Konuşma," 16 Mart 1923, *Söylev ve Demeçler II*, s. 125-126. Ve eleştirinin doruklaştığı ifadeler: " Efendiler, asırlardan beri Türkiye'yi idare edenler çok şeyler düşünmüşlerdir; fakat yalnız bir şeyi düşünmemişlerdir: Türkiye'yi." "Dumlupınar'da Konuşma," 30 Ağustos 1924, *Söylev ve Demeçler II*, s. 186. Eski rejimin eleştirisine örnek olarak ayrıca bkz. "Tevfik Paşa ile Muhaberatı Hakkında," 29 Ocak 1921, *Söylev ve Demeçler I*, s. 159; "İkinci Dönemi Açarken," 1 Nisan 1923, *A.g.e.*, ss. 338-339.

21 Feyzioğlu, "Atatürk ve Milliyetçilik," ss. 300-320. Kemalist ulusçuluğun bu hakim tasviri Abadan tarafından da paylaşılır: "Türk rejiminde millet, yurttaşlardan oluşan siyasal, sosyal bir bütündür. Yurttaşları bir bütün olarak yoğuran bağlar dil, kültür ve ülkü birliğidir." Bkz. Yavuz Abadan, *Hukukçu Gözü İle Milliyetçilik ve Halkçılık* (Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi Yayını, 1938), s., 10. Abadan'a göre, bu anlayış kandaki biyolojik özelliklerle akıl ve manevî kalite arasında bağ kuran mitolojik ulus anlayışıyla aynı değildir. Aksine, Ke-

nizm, 1937'de CHP'nin altı ok'unun anayasaya konulması sırasında Meclis'te yaptığı konuşmada, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya tarafından şöyle anlatılır:

> ... millî olmak bizim zarurî şiarımızdır. Fakat bizim milliyetçi şiarımız dar ve inhisarcı değildir. Bizim milliyetçiliğimiz medenî beşeriyet içinde onun esaslı bir unsuru olarak insanlığın ilâ ve tealisine ve bütün dünyayı mesut ve müreffeh yaşatmaya matuf bir millîciliktir.[22]

Feyzioğlu'na göre, Kemalist ulusçuluk rasyonel, modern, medenî, ilerici, demokratik, birleştirici, onurlandırıcı, insancıl ve barışçıldır. Bu yüzden de ırkçılık, faşizm, komünizm ve teokrasiyle ilişkilendirilemez.[23] Kemalist yazarlar arasındaki hâkim görüş, Kemalist ulusçuluğun bütünüyle medenî-politik bir ulusçuluk olduğu ve etnik-soya dayalı unsurlar ihtiva etmediği önermesine dayanır.[24] Bu "zatî iyilik durumu," Kemalist zihniyetin pozitivist totalliğiyle yakından ilişkilidir. Bu bakımdan, Kemalist zihniyet açık uçlu değildir. Modernite, sürekli üretilebilen, değişken bir insanlık durumu değil, üretil-

---

malist ulus fikri pozitivisttir. Ancak ulusun yalnızca maddi ve ekonomik ihtiyaçlarına değil, bunlardan da fazla olarak zihnî ve manevi ihtiyaçlarına önem atfettiği için materyalist değil idealist pozitivist olarak nitelenebilir. Kemalizm idealizmini ulusal ülküye olan inancından, pozitivizmini de ulusal benliği kavrayış şeklinden alır. Bkz. *A.g.e.*, s. 11.

22 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Dönem V, c. 16, 5 Şubat 1937, s. 60.

23 Feyzioğlu, "Atatürk ve Milliyetçilik," s. 293. Kemalist ulusçuluğun başka bir savunucusu olan Bekir Sıtkı Baykal ise ulusal karakter teorisinin Kemalist ulusçuluk tarafından içerildiğini ima eder. Ona göre, Kemalist ulusçuluk ulusal karakter anlayışı üzerine kurulmuştur ve ulusal kültür de bu anlayışın bir lazımıdır. Bkz. Bekir Sıtkı Baykal, "Atatürk'ün Milliyetçiliği," *Atatürkçü Düşünce* (Ankara: Atatürk Dil Tarih Kültür Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992), s. 332.

24 Örnek olarak bkz. Toktamış Ateş, *Türk Devrim Tarihi* (İstanbul: Der Yayınları, 1984), ss. 278-279; Ahmet Taner Kışlalı, *Atatürk'e Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği*, 10uncu bas. (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), s. 57. Ateş'e göre, Kemalist ulusçuluk şoven olmadığı gibi, dil, din ve ırk temellerine de dayanmaz. Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan herkesi aynı kültür potasında eritmeye çalışan ve dil, din ve ırktan bağımsız kalarak Türk olarak değerlendiren, toprak ilkesini esas alan bir ulusçuluktur. Bkz. Toktamış Ateş, *Biz Devrimi Çok Seviyoruz. Atatürkçülük ve Sosyal Demokrasi Üzerine Düşünceler* (İstanbul: Der Yayınları, 1992), ss. 61-62.

miş ve bitmiş tarihsel bir durumun ifadesidir. "İyi olan" ne varsa Kemalist düşünce onu kapsamıştır. Bu yüzden Kemalist ulusçuluk, Kohn'un tasnifinden hareketle söylersek, ancak "iyi\Batılı ulusçuluklar" kümesinde yer alabilir. Bu tutumun aktüel\reel belirlenimi, iç politik şartlar ve Kemalizmin etnik bir veçheye sahip olmasının onun kamusal imajına ciddî düzeyde zarar vereceği inancından da beslenmektedir.

Bu çalışmada ortaya koymaya çalışacağım ana tez, Kemalizmin bu "saf" görüntüsünün olguları tam olarak yansıtmadığı, Kemalist ulus inşa pratiğinin etnisist-soya dayalı bir veçheye de sahip olduğu, ancak bu yüzün hep gölgede kaldığıdır. Daha sonra ortaya konacağı üzere, Kemalist dönemde vatandaşlık haklarının kullanılması, uygulamada, Türk olmanın şartlarını karşılayabilmekle ilişkili olmuştur. Türk olabilmek ise hem söylem hem de eylem düzeyinde etnik-soya dayalı unsurlar ihtiva etmektedir. Türk ulusal kimliğinin sınırları da buna göre şekillenmiştir.

Kemalist Ulusçuluğun Reel Siyasî Söylemine Geçiş

Millî Mücadele döneminin çoğulcu siyasî söyleminden Kemalist Cumhuriyetin homojenleştirici-üniter söylemine geçişin hangi tarihte gerçekleştiğini tam olarak belirleyebilmek söz konusu olmamakla birlikte, yeni rejim kendisini konsolide ettikçe buna paralel olarak ulusçu bütüncül söyleminin dozunu arttırdığı söylenebilir.[25] Esasında, üniter-türdeşleştirici söylem her zaman var olmuş, dışavurumu şartlara göre sınırlı ya da kapsamlı olarak gerçekleşmiştir. Bu, Kemalist ulusçuluğun tarihsel açılımıyla belirginleşen veçheleri için de geçerlidir. Tarihsel gelişme "an"lardan değil süreçlerden oluşur.

Kemalist Türk ulusal kimliğinin sınırlarının belirlenme süreci, hâkim unsur olarak dinî olandan etnik olana doğru üç

25 Ergun Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu," *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, der., Nuri Bilgin (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997) s. 66.

ayrı safhada gerçekleşmiştir. 1919-1938 yılları arasında Mustafa Kemal'in siyasî söyleminde, Türklüğe, vurgu derecesi değişen üç ayrı anlam yüklenmiştir. 1919-1924 dönemine hâkim olan tanım "Anadolu ve Trakya'daki Müslüman halkı Türk olarak"[26] kabul eden tanımdır. Burada Türklük mülkî açıdan sınırlandırılmış Müslümanlıkla özdeştir.

Cumhuriyetin ilanından (1923), özellikle "yıkım yılı" 1924'ten[27] sonra, Türklük siyasî bir tanım kazanmaya, Türkiye

---

26 Etnokültürel çoğulculuğu veri olarak alan Erzurum ve Sıvas Kongrelerinde kabul edilen beyannamelerle, Millî Misak, Türklüğün İslamî sınırlarını tayin eden metinlerdir. 7 Ağustos 1335(1919) tarihli Erzurum Kongresi Beyannamesinin birinci maddesi, etnokültürel çoğulculuğun ve dini harcın ifadesidir: "Trabzon vilayeti ve Canik(Samsun) sancağı ile Vilayat-ı Şarkiye namını taşıyan Erzurum, Sıvas, Diyarbekir, Mamuretülaziz, Van, Bitlis vilayeti ve bu saha dahilindeki elviye-i müstakile hiçbir sebep ve bahane ile yekdiğerinden ve Camia-i Osmaniye'den ayrılmak imkânı tasavvur edilemeyen bir küldür. Saadet ve felakette iştiraki tam kabul ve mukadderatı hakkında aynı maksadı hedef ittihaz eyler. Bu sahada yaşayan bilcümle anasır-ı İslamiye ve yekdiğerine karşı mütekabil bir hiss-i fedakarî ile meşhun ve vaziyet-i ırkiye ve içtimaiyelerine riayetkâr öz kardeştirler."Bkz. Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürkle Beraber* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966), s. 114. Dokuzuncu madde, *Şarkî Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti*ne üyelik şartlarını belirler ve üyeliği Müslümanlıkla sınırlar: "Bilcümle İslam vatandaşlar cemiyetin azay-ı tabiîsindendir." *A.g.e.*, s. 116. Beyanname için ayrıca bkz. Mahmut Goloğlu, *Erzurum Kongresi* (Ankara: Goloğlu Yayınları, 1968), ss. 109-111. Hem Anadolu hem de Trakyayı içine aldığı için bütün Millî Misak sınırlarına dönük olarak karar alan 9 Eylül 1919 tarihli Sıvas Kongresi Beyannamesinin birinci ve dokuzuncu maddeleri de aynı noktaları tekrarlar. Bkz. Kansu, *a.g.e.*, ss. 221-230; ve Mahmut Goloğlu, *Sıvas Kongresi* (Ankara: Goloğlu Yayınları, 1969), Ek 1, ss. 219-226. Keza Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Tüzüğü de aynı hususlara yer verir.

27 Dönemin Matbuat Umum Müdürü M. Zekeriya (Sertel) "Türkiye'nin Siyasi Tarihi" başlıklı makalesinde Türkiye'nin 1925 senesindeki görünüşünü şu ifadelerle tahlil ediyor: "Geçen 1924 senesi Türkiye'nin yıkmak senesidir. İki sene evvel Sakarya zaferiyle başlayan inkılabı itmam için, geçen sene eski devirden müntakil müesseselerin hedmiyle vakit geçirilmiştir. Teşkilat-ı Esasiyemiz hedm edilmiştir. Maarif, Adliye, Aile teşkilatımız yıkılmış, hülasa cemiyetin müesses nizam-ı içtimaisi baştan başa tarumar edilmiştir. Yapmak için yıkmak lazım geldiğine nazaran geçen bir sene, inkılapçı Millet Meclisi hesabına büyük bir faaliyet senesi olarak kaydedilmek icap eder. Memleketi yeni bir hayata, yeni bir nizam-ı içtimaiye isal etmek isteyen Millet Meclisi, geçen bir sene zarfında inkılap yolunda tesadüf ettiği engelleri yıkmak hususunda çok muvaffakiyetle ilerlemiştir." Bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, 2. baskı (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), ss. 121-122.

Cumhuriyeti vatandaşı olan ve Türk dili, kültürü ve Kemalist ulusal akideyi kabul eden herkes Türk olarak görülmeye başlandı. 1920'lerin sonlarına doğru bu tanım da dönüşmeye başladı ve Türklüğü etnik-soya dayalı bir zemine irca eden görüşler Türklüğün tanımına eklemlendi.

Türk ulusal kimliğinin dinî veçhesi, meşruiyet zemini cihat olan ve sultan-halifeyi Hıristiyan işgalcilerin esaretinden kurtarmak için halkı seferber eden Millî Mücadele'nin kaçınılmaz bir sonucuydu. Bu yüzden, dinî veçheye eklemlenen siyasî-hukukî veçhe, nispî bir kopuşu temsil etmekteydi. Kemalizmin "medeniyetçi" refleksinin bir tezahürü olan ve Batı tarih yazımındaki Türk tasvirine tepkinin beslediği etnik-soya dayalı Türklük tanımlaması ile Türk ulusal kimliğinin üç boyutu kristalize olmuştur. Aslında ırkî-etnik görüşler, en azından ırkın arılığı ve sıhhati (eugenics) bağlamında, Cumhuriyetin en başından itibaren dillendirilmiştir. Ancak bunun Kemalist kamusal söylemde Türklüğün hâkim belirleyicisi haline gelmesi, siyasî ve etnik sınırları birbiriyle telif etme çabaları içinde, 1930'larda gerçekleşmiştir.

Türk Ulusal Kimliğinin Dinî Sınırının Oluşumu (1919-1924)

Millî Mücadele'nin öznesi, daha sonraki siyasi söylemde yalnızca bir retorik unsuruna dönüşse de, Anadolu ve Trakya'nın Müslüman halkıydı. Bu mücadelenin temel bildirgesi olan Millî Misak, bölünmez bütünlüğü imparatorluğun Osmanlı-Müslüman çoğunluğuyla meskun olan kısımlarıyla tanımlar. 1916'daki Şerif Hüseyin isyanı ve bunu izleyen gelişmelerden dolayı Arapların yaşadığı yerler bunun dışında bırakılmıştır.[28] Misakın belirleyici çerçevesi Müslümanların "unsur-u aslî " olarak tanımlanmasına dayanır. Bu bakımdan "Türk" adlandırmasının yokluğu dikkat çekicidir. Millî Mücadele dönemi, etnik farklılıkları "tabiî/verili farklılıklar" kapsamında değer-

28 Millî Misak metni için Ekler kısmına bkz.

lendiren, ulusal kimliğin sınırlarını dinî bağlanma ekseninde tanımlayan bir dönemdir.

Millî Mücadele'nin örgütsel çekirdeğini oluşturan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesi, ulusal kimliğin sınırlarını tanımlarken, Millî Misakı teyit eder:

> Madde 1- Devlet-i Aliye-i Osmaniye ile Düvel-i İtilafiye arasında mün'akid mütarekenamenin imza olunduğu 30 Teşrini-evvel sene 334 tarihinideki hudut dahilinde kalan ve her noktasında ekseriyeti İslamlar teşkil eden aksam-ı memalik-i Osmaniye yekdiğerinden ve camia-i Osmaniyeden gayr-ı kabil-i tecezzi ve infikak bir küldür. Bilcümle anasır-ı İslamiye yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve hissi-i fedakarî ile meşhun ve vaziyet-i ırkiye ve içtimaiye ve şerait-i muhitiyelerine riayetkar öz kardeştirler.[29]

Osmanlı döneminde Müslüman tebayı "unsur-u aslî" olarak değerlendiren görüş, Jön Türkler tarafından da hararetle benimsenmiş, ilk Millî Meclis'te de hâkim cereyanı oluşturmuş ve Kemalist ulusçuluk tarafından devralınmıştır. Bu fikrin ilk Meclisteki ateşli savunucuları, sonraki dönemin Kemalist kadrosunu oluşturmuştur.[30] Bu dönemin bütün resmî metinlerin-

---

29 Bkz. "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Program ve Nizamnamesi," Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler 1859-1952* (İstanbul, 1952), s. 514. "Teşkilat" başlıklı yedinci maddenin üçüncü fıkrası "bütün Müslüman vatandaşları Cemiyetin tabii üyesi" sayar. *A.g.e.*, s. 516. Ancak, Nizamnamenin İkinci maddesi "şimdiye kadar birlikte yaşadığımız gayrimüslim unsurlarla" beraber yaşamaya itiraz etmez; fakat onların aynı ulusal kimliğin sınırları kapsamında bulunmadığını tasrih eder. *A.g.e.*, s. 514.

30 1921 Anayasası Meclisteki görüşülürken, mesleki temsili de öngören dördüncü maddesi üzerinde söz alan İzmir mebusu Mahmut Esat (Bozkurt), mesleki temsilin gayrimüslimlere meclisteki çoğunluk sağlama imkânı sağlayabileceği görüşünü eleştirerek şunları söyler: "Belki Osmanlı Meclis-i Mebusanında Hıristiyanlar aleyhinde söylemek doğru olmazdı. Fakat kendimi mana-yı kadimde olan Osmanlı Meclis-i Mebusanında farz etmiyorum ve bu memlekette Hıristiyan tabakasının hiçbir hakkı olmadığına zahip olmuş bir adam sıfatıyla söylüyorum. Onlar bu memleketin vatandaşlığından istifa etmişlerdir ve ihanetle, silah çekerek istifa etmişlerdir. Onlar Osmanlı tarihinin nankör çocuklarıdır ve bu memlekette hiçbir hakları kalmamıştır. Kendi hakkını müdafaa etmek isteyen bu memlekette onlar, emperyalizmin casuslarıdır ve bu vatanın hain çocuklarıdır, onların bu meclisteki işi yoktur efendiler." *TBMM Zabıt Ceri-*

de, mesela, Amasya Tamimi,[31] ya da yeni Meclisin seçilmesine ilişkin tebliğde[32] söz konusu edilen millet, Osmanlı İmparatorluğu'nun Araplar dışında kalan Müslüman milletidir.[33]

Daha önce de belirtildiği gibi, Millî Mücadele süreci Tanzimat döneminden o güne kadar süren sekülerleşme trendini geçici olarak tersine çevirmiştir. Böylece ilk defa Millî Meclis'te gayrimüslimler temsil edilmemiştir. İslâm milliyetçiliği Anadolu ve Trakya'nın Müslüman sakinlerine saldıran Hıristiyanlara yöneltilmiştir. Bu dönemde oluşturulan ve içinde Türklerin yanı sıra Kürtler, Çerkezler ve Lazların da bulunduğu etnik koalisyonun ortak paydası ve sosyopolitik meşruiyetin zemini İslâmdı.[34] Bu dönemde İslâma aykırı olabilecek hiçbir metin yasalaşmamıştır.

Millî Mücadele döneminin karakteristik özelliklerinden biri de, bu mücadelenin askerî-siyasî önderi olan Mustafa Kemal Paşa'nın kullandığı ikili siyasî söylemdir. Erzurum Kongresi'ni açış konuşmasında (23 Temmuz 1919), söylemini "vatan," "millet," ve "millî," kavramları, "kök-paradigmaları" üzerine oturtmuştur.[35] Bu söylemin "millet," "milletdaş," "dindaş," "metalib-i diniyye," "kuvay-ı milliye," "millî meclis," "millî ka-

---

desi, Devre I, c.5, 18 Kasım 1920, s. 390. 18 Temmuz 1923'te, Mustafa Kemal Paşa'nın çalışma ofisinin bulunduğu Ankara Garında, yeni anayasa üzerinde yapılan bir görüşmede ise Mahmut Esat, Hıristiyanlığın resmi din olarak kabul edilmesini istemiştir. Burada Hıristiyanlık ve Hıristiyan ayırımına dikkat etmek gerekmektedir.

31 Amasya Tamimi için bkz. Suna Kili, *Kemalism* (İstanbul: Menteş Matbaası, 1969), ss. 11-12.

32 Tebliğ, yeni Meclis için yapılacak seçimlere Hıristiyan tebanın katılmasını yasaklar. Bkz. "Ankara'da Derhal Bir Meclisin Toplanmasına Dair," *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, IV* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991) 18 Mart 1920, ss. 272-274.

33 Etnik çoğulculuğa dayalı dinî birlik tanımı çeşitli vesilelerle Mustafa Kemal Paşa tarafından da dile getirilmiştir. Mesela, bkz. "Mütarekeden Meclisin Açılmasına Kadar Geçen Zaman Zarfında Cereyan Eden Siyasi Olaylar Hakkında," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989), 24 Nisan 1920, s. 30; "Türk Milletini Teşkil Eden Müslüman Öğeler Hakkında," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Mayıs 1920, ss. 74-75.

34 Tunçay, *Tek Parti Yönetimi*, s. 212.

35 "Erzurum Kongresini Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 23 Temmuz 1919, ss. 1-5.

der," "irade-i milliye," "hâkimiyet-i milliye," ve "hudud-u millî" gibi tüm anahtar kelimelerinde,[36] "millî" kelimesinin "dinî olan" ve "ulusal olan" şeklindeki çift anlamlılığından yararlanılmak istenmiştir. "Türkiye" ve "Türk" kelimeleri aşağı yukarı eşanlamlı olarak kullanılırken bu terimlerin diğer bütün Müslüman unsurları içerdiği düşünülmüştür.[37] Özellikle Meclisin Üçüncü Açılış Yılı münasebetiyle yaptığı konuşmada Mustafa Kemal Paşa milliyetin dinî temelinin altını çizmiş ve etnik heterojenliğe saygıyı vurgulamıştır. Gayrimüslimlerin hakları da karşılıklılık ilkesine dayalı olarak, diğer yerlerdeki Müslümanlara tanınan haklar paralelinde tanınacaktır.[38] Böylece Türk ulusal kimliğinin dinî veçhesi tanımlanmış olmaktadır: Milliyet ağacının İslâm köküne sahip olması, etnik çoğulculuk ve gayrimüslim azınlıkların haklarının tanınmasında karşılıklılık ilkesi.

Millî Mücadele dönemindeki İslâmî-millî kamusal söylem Osmanlı ulusu idealinden (Osmanlıcılık) de açık bir kopuşu temsil eder. "Türk" teriminin etnografik, lengüistik ve tarihî bir olgu olmaktan çıkarak İslâmî sadakate dayalı ortak bir kimlik ve dayanışma ifadesi haline dönüşmesi bu dönemde gerçekleşmeye başlamıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, Avrupa kökenli "Türk" ve "Türkiye" isimleri, Arapların Birinci Dünya Savaşı sonunda imparatorluktan ayrılması sonucunda Anadolu ve Trakya'da yaşayan ve Arap olmayan Müslümanlara isim olmuştur.

Şubat 1920'de, Millî Misak'ın ilanından üç hafta sonra, son

---

36 Bkz. *Söylev ve Demeçler I*, passim.

37 "Türkiye milleti" ve "Türk milleti" deyimlerinin ikame edilebilir olarak kullanılmasına örnek olarak şu konuşmaya bakılabilir: "*Türkiye milleti*nin idarî, malî ve iktisadî bütün hukuk-u istiklal ve hayatına malik olması, hiçbir milleti ızrar etmeyen ebedî bir hakk-ı mükteseptir (şüphesiz sesleri). Bu kadar tabiî bir hakikatı kabul etmek, sulh-u alemi tesis etmek için kafidir, fakat senelerden beri olduğu gibi *Türk milleti*nin hukuk-u hayatiyesini herhangi bir şekil içine kapayarak ruhen, fiilen ve hakikat-ı ahvalde onu kabul etmemek ısrarı ne netice verirse versin, Türk milleti o neticeyi huzur-u kalb ve istirahat-ı vicdan ile kabul etmektedir."(abç). "Dördüncü Toplanma Yılını Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Mart 1923, s. 319. Aynı kullanım "Türkiye halkı" ve "Türk halkı" terimleri için de sözkonusudur. Bkz. "Claude Farrere Şerefine Verilen Çay Ziyafetinde,"*Söylev ve Demeçler II*, 18 Haziran 1922, ss. 38-40.

38 "Üçüncü Toplanma Yılını Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Mart 1922, ss. 236-237.

Osmanlı parlamentosu Meclis-i Mebusan'da, Meclisin, sultanın Meclisi açış konuşmasına (Nutk-u Hümayun) cevabı (Ariza-i Cevabiyye) münasebetiyle "Türk" ve "millet" deyimleriyle ne kastedildiği konusunda bir tartışma cereyan etmiş, Karesi (Balıkesir) mebusu Abdülaziz Mecdi Efendi yanlış anlamalara yol açan "Türk" kavramına yüklenen anlamın açıkça ortaya konmasını istemiştir:

> Abdülaziz Mecdi Efendi (Karesi)- Deminden beri cereyan eden müzakerat arasında Meclisce nazarı dikkate alınacak bazı kelimat-ı mühimme sebk etti. Şuradaki "milletin kendisine" tabirinde nazarı-ı dikkate alınacak kelimelerden birisi Millet kelimesidir. "Anadolu" tabiri de o kelimelerdendir. Anadolu'nun bizim coğrafya kitaplarımızdaki hududu hakkında söz söylemek istemiyorum. En çok halkın ve avamın tarz-ı telakkisi itibarı ile söz söylemek istiyorum. "Anadolu" tabiri üzerine rüfeka-yı muhteremden birisi kalktı, Rumeli'deki Türkler ne olacak dedi ve itirazda hakkı da vardı. Söze iştirak etmeyen muhterem bir refikimiz, "Anadolu" tabiri üzerine "Diyarbekir ve Erzurum'a tabi bir takım yerler ne oluyor?" dedi. Kezalik arada sarf edilen "Türk" kelimesinden de o zat birçok manalar çıkardı. Bu ciheti Meclis-i Âlinizin nazar-ı dikkatine arz eder ve Heyet-i umumiyyenizin hüsn-ü kabulü ile "Türk" kelimesine mana verilmesini rica ederim.
>
> Ben anlıyorum ki, bu kürsüde ne zaman Türk tarihî söylenirse bundan maksat Türk, Kürt, Laz, Çerkez gibi anasır-ı muhtelife-i İslamiyyedir. Bu böyle midir? ("Hay hay, böyledir" sadaları, alkışlar). Eğer Türk kelimesinin manası bu değilse, rica ederim, burada nutuk irad edildikçe Türk Tarihi yerine anasır-ı İslamiyye denilsin. Türk kelimesine şimdi arz ettiğim vechile mana veriliyor ve Meclis-i Aliniz o suretle telakki ediyorsa bunda bir beis yoktur.
>
> Rıza Nur Bey (Sinop)- Öyledir.
>
> Hüseyin Bey (Erzurum)- Hatta Yahudiler bile dahildir.
>
> Abdülaziz Mecdi Efendi (Devamla)- Türk kelimesinin manasını Meclis bu suretle tefsir ve şerh edip efkâr-ı umumiyye-

ye arz ettikten sonra ben Kürt'üm diyen bazı zevatın hatırına hiçbir şey gelmez veyahut onların hatırına gubar-ı siyasî kondurmamak için, Türk, Kürt, Laz, Çerkez veyahut anasır-ı İslamiyye gibi tabirat kullanalım.

Tunalı Hilmi Bey (Bolu)- Müslüman Osmanlılar.[39]

Bunun üzerine, yine Abdülaziz Mecdi Efendi'nin, bu ülkede Hıristiyan unsurların da yaşadığı, bu yüzden "millet" kelimesi yerine "Millet-i Osmaniye" teriminin benimsenmesi yönündeki takriri (önerge) kabul edildi.[40] Bu konuyla ilgili ilginç bir takrir de, ikinci yasama döneminin ilk birleşiminin 35. oturumunda, 12 Ocak 1341(1924)'de, Bursa milletvekili Mustafa Fehmi Efendi ve arkadaşları tarafından, "Türkiyeli" tabirinin kimler hakkında kullanılabileceğine ilişkin verdikleri takrirdir. Anayasa Komisyonunun konuya ilişkin raporu müzakereye mahal olmadığı yönünde olmuştur.[41]

"Türkiye" adı, resmî olarak ilk defa 1921 Anayasası'nın üçüncü maddesinde "Türkiye Büyük Millet Meclisi" ibaresi ile birlikte kullanılmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Eylül 1922'de Büyük Zafer münasebetiyle yayımladığı beyannamede ilk defa "asil Türk milleti"ne[42] hitap edilmiştir. Halk Fırkası'nın

39 *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi, İçtima-ı Fevkalade*, C.1, 19 Şubat 1336(1920), s. 171. Konuyla ilgili tartışmaların tümü için bkz. *a.g.e.*, ss. 170-172 ve Ek 3.

40 *A.g.e.*, s. 172.

41 "Bursa mebusu Mustafa Fehmi Efendi ve rüfekasının, "Türkiyeli" tabirinin kimler hakkında istimal edileceğinin tespitine dair (4/93) numaralı takriri ve tayin-i muameleye mahal olmadığına dair Kanun-u Esasî Encümeni mazbatası.

Reis-Okunacaktır.

Riyaset-i Celileye

"Türkiyeli" tabirinin kimler hakkında istimal olunacağının tespit ve tayinine dair Bursa mebusu Mustafa Fehmi Efendi ve rüfekası tarafından ifa olunup, Riyaset-i Celileden Encümenimize havale buyurulan 22 Eylül 1339 tarihli teklif müzakere ve mütalaa olundu. Türkiyeli tabirinin kimlere ıtlak olunacağı Teşkilat-ı Esasiye Kanununun (88)inci maddesiyle tespit edilmiş olduğundan bu hususta başkaca bir ittihaz-ı karara lüzum bulunmadığından evrakın Heyet-i Umumiyeye bera-yı arz Riyaset-i Celileye iadesine müttefikan karar verildi." *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, c. 12, s. 89. Komisyonun raporu Genel Kurul'da kabul edilmiştir.

42 Beyannamenin başında "Büyük asil Türk milleti" ifadesi kullanılmıştır. Bkz. "Dumlupınar Zaferi Üzerine Türk Milletine Beyanname," *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*, 1 Eylül 1922, s. 474.

kuruluşunun habercisi olan "Dokuz Umde"nin ikinci ilkesinde "Türkiye halkı" deyimine yer verilmiştir.[43] 1/2 Kasım 1338 (1922) tarihli egemenlik hakkının gerçek temsilcisinin TBMM olduğunu belirten Bakanlar Kurulu kararında, "Türkiye halkı" ve "Türk milleti" terimleri birlikte kullanılmıştır. "Türkiye halkı/milleti" ve "Türk" terimleri etrafında gidip gelen çift uçlu söylem, bütün kullanımlarda varlığını sürdürmüş, ulusçu söylemin tam hâkimiyeti 1924 Anayasası'yla gerçekleşmiştir.

Ulusal Kimliğin Dinî Sınırı ve Nüfus Mübadelesi

30 Ocak 1923 tarihli Yunan ve Türk Nüfuslarının Mübadelesine İlişkin Sözleşme Lozan Antlaşması'nın bir parçasıdır. Ondokuz maddelik sözleşmenin birinci maddesi zorunlu mübadele ilkesini getirir: "1 Mayıs 1923'ten itibaren Türkiye'de yerleşik Rum Ortodoks dinine mensup Türk vatandaşları ile Yunanistan'da yerleşik İslâm dinine mensup Yunan vatandaşları zorunlu mübadeleye tabi tutulacaktır."[44] Mübadeleye tabi tutulacak nüfuslar, kısaca "Yunanlılar" (Yunan Ortodoks dinine mensup olanlar) ve Müslümanlar (İslâm dinine mensup olanlar) olarak tanımlanmıştır. İlk bakışta bu adlandırmanın açık iması, ırk ve dil kriterlerine bakışla dinin daha güvenli bir ayraç olarak kullanıldığıdır.[45] Yunanistan'daki Müslümanların

---

43 Tunaya, *Siyasi Partiler*, s. 580. 8 Nisan 1339 (1923) tarihli "Dokuz Umde"nin tam metni için bkz. *a.g.e.*, ss. 580-582.

44 Stephen P. Ladas, *Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece, and Turkey* (New York: The Macmillan Company, 1932), s. 345. İkinci madde, mübadele dışında bırakılacakları Batı Trakya Müslümanları ve İstanbul Rumları olarak belirlemişti. Türkiye ve Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesi Ekim 1923 ile 1924'ün sonları arasında gerçekleşti. Bu dönemde, 130 bin Rum Ortodoks Türk vatandaşı Yunanistan'a göç ederken, 384 bin Müslüman Yunan vatandaşı Türkiye'ye geldi. Sözleşmenin yedinci maddesi uyarınca bunlar göç ettikleri ülkelerin vatandaşı oldular. *A.g.e.*, s. 711. Ayrıca bkz. Hicri Fişek, *Türk Vatandaşlık Hukuku* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1959), s 108.

45 Azınlıklar Alt-Komitesindeki müzakereler esnasında, Lozan Konferansındaki İkinci Türk temsilci Rıza Nur, kararlı bir şekilde "ırkî azınlık" terimini kullanmayı reddetmiş ve Türkiye'de hiçbir ırkî (etnik) azınlık bulunmadığını ileri sürmüştür. Dilsel azınlıklar ihmal edildiğinde, Türk bağlamında azınlık te-

büyük çoğunluğu Yunanca konuşmaktaydı ve etnik bakımdan Türkiye Müslümanları ile hiçbir şey paylaşmamaktaydı. Buna karşılık, Türkiye'nin birçok yerindeki Yunanlar Türkçe konuşmaktaydı ve çeşitli etnik kökenlere bağlıydılar.

Mübadeleye tabi tutulacak nüfusu belirlemede dinin temel kriter olarak kullanılması, yeni ulusal kimliğin inşasında, söz konusu dönemde, hem pratik bir zorunluluğun, hem de Müslüman etnik azınlık oluşturmama isteğinin bir sonucudur. Amaçlanan ulusal kimliğin teşekkülüne kadar, dinin araçsallaştırılarak kullanılmasında, Kemalist Batıcılar bir sakınca görmemekteydi. Dinî kriterin asıl alınmasından dolayı, Grek alfabesiyle Türkçe yazan, dualarını Türkçe yapan Karaman ve Pontus'taki Ortodoks nüfus, Ortodoks Yunan kategorisine dahil edilmiş ve protestolarına rağmen zorunlu mübadeleye tabi tutulmuşlardır. Aynı şekilde Girit Adası ve Rumeli'de (Batı Trakya) yaşayan Müslüman halk, etnik kökenlerine bakılmaksızın Türkiye hükümeti tarafından "Türk" olarak görülmüş ve vatandaşlığa kabul edilmişlerdir.

Ancak, din kriterinin, antlaşmanın tarafları için ifade ettiği anlam farklıydı. Kilikya bölgesinde yaşayan Ortodoks Araplar meselesi ortaya çıktığında, göç sürecini izlemekle görevli Karma Komisyondaki Türk temsilci, Sözleşmede geçen "Rum Ortodoks dini" teriminin milliyete değil yalnızca dinî bağlanmaya atıf yaptığını ve Rum Ortodoks dinine mensup herkesi içine aldığını ileri sürdü. Diğer taraftan, Yunan temsilcisi, bir kişinin zorunlu mübadele kapsamına girmesi için hem Yunan hem Ortodoks olması gerektiğini iddia etti. Türkiye, Helen bilincine sahip olsun olmasın bütün Ortodokslardan kurtulmak isterken, Yunan hükümeti yalnızca Yunanlılık bilincine sahip Ortodoksları kabul etmek istiyordu. Bu durum muvacehesinde, 31 Mayıs 1927 tarihinde Karma Komisyon iki karar aldı. İlk karara göre, "Yunan Ortodoks dini" ifadesi ırka (etnik köken) bakılmaksızın, Yunanistan'daki Müslümanların duru-

---

rimi yalnızca dini yani gayrimüslim azınlıkları ifade etmekteydi. Sonuçta, bu tez Yunan temsilci Venizelos tarafından da kabul edildi. Bkz. Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti 1923* (Ankara: Beşnur Matbaası, 1971), s. 24.

munda olduğu gibi, bütünüyle dinî bağlanmaya göre anlaşılacak ve uygulanacaktı. İkinci karar ise, sözleşmenin birinci maddesinde geçen "Yunan Ortodoks dini" deyiminin, bütün Doğu Ortodoks dinlerini içine alacak şekilde uygulanmayacağını belirtiyordu.

Aralık 1927'de yaptığı toplantıda ise, Komisyon, "Yunan Ortodoks dini" teriminin şu kategorilere uygulanamayacağına karar verdi: 1) Fener Ekümenik Patrikliği dışındaki patrikliker; 2) Kıbrıs Kilisesi, Sırp Kilisesi, Rumen Kilisesi, Rus Kilisesi, Arnavut Kilisesi ve Bulgar Kilisesi gibi bağımsız kiliseler. Antakya, Kudüs ve İskenderiye Patrikliklerinin dışarıda bırakılmasıyla, Yunanlılarla hiçbir ortaklıkları olmayan Ortodoks Arapların mübadele kapsamına girmesi önlenmiş oldu. Tabiatiyle, Protestan ve Katolik dinlerine mensup Rumlar da bu kapsamın dışındaydı.[46]

Zorunlu nüfus mübadelesiyle Türk hükümeti, Millî Mücadele döneminde yaşandığı gibi, Yunan irredentizmi tehlikesini bertaraf etmeyi amaçlıyordu. Arada, emek/toprak oranlamasındaki büyük açıklıktan dolayı ihtiyaç duyulan işgücünün de, Müslüman ve yeni Türk kimliğini kabul etmeye hazır görünen göçmenlerle kapatılması öngörülüyordu. Mübadele neticesinde hem Türkiye hem de Yunanistan ulusal açıdan büyük ölçüde türdeş bir nüfus yapısına kavuşmuştur.[47]

Lewis'e göre, Türk-Yunan nüfus mübadelesinde dinin belirleyici olması, erken Cumhuriyet döneminde temel sadakat

---

46 Mübadele kriterlerine ilişkin problemler ve çelişen görüşler için bkz. Ladas, *Exchange of Minorities*, ss. 377-384. Yunanistan'da yaşayan bütün Müslüman topluluklar -Arnavutlar dışında- bir İslam-Osmanlı bilincine sahipti; oysa Türkiye'de yaşayan tüm Ortodoks toplulukların Yunanlılık bilincine sahip olması gibi bir durum söz konusu değildi. Bu durum, Kemalist rejimin göç politikasının mantığını da açıkça ortaya koymaktadır: dinî bağlanma ile Türklüğe asimilasyon için sahip olunan istek ve kabiliyet. Dinin tasavvur edilen Türk kimliği içinde yeri olmamasına rağmen bu şekilde merkezi bir rol oynaması "tarih"ten kaçışın imkânsız değilse bile zorluğundan kaynaklanmaktaydı. Kemalist seçkinler de buna gözlerini kapatmayı değil bundan yararlanmayı tercih etmişlerdir. Sosyolojik zorunluluklar, ideolojik bağlanmanın gereklerini ertelemiştir.

47 Zorunlu mübadelenin sorumlusu olarak Osmanlı Devletini gören Yunan görüşü için bkz. Ladas, *Exchange of Minorities*, ss. 726-728.

mercileri açısından bir karışıklığa işaret etmekteydi. Yapılan, Türklerle Yunanların mübadelesi değil, Rum Ortodoks Hıristiyanlar ile Osmanlı Müslümanlarının mübadelesiydi.[48] Kültürel bir sistem olarak ulusçuluk bu bağlamda yerini almayı hedeflediği dinî-hanedanî sistemin referanslarından yardım istemek zorunda kalmıştı; çünkü yeni sistemin referansları henüz hayaliydi; oysa eski sistemin referansları, esas olarak da din, hayatiyetini sürdürmekteydi.

Kemalist ulus inşa pratiğinde dinin, ulusal amaçları pekiştirmek için kullanılması hiçbir zaman *de jure* bir nitelik kazanmamıştır; pratik mülahazaların bir türevi olarak tezahür etmiştir. Kemalist iktidar stratejisinin "doğru zaman ve zemin" ilkesi burada da hükmünü icra etmiştir. Göç politikaları bu bakımdan mümeyyiz örnekler sunar. Mesela, Hıristiyan Gagavuzlar, Türkçe konuşmalarına ve kendilerini Türk olarak nitelemelerine rağmen kitlesel ölçekte göçmen olarak kabul edilmemişlerdir. Hamdullah Suphi'nin Bükreş elçisi iken gösterdiği ısrarlı çabalara rağmen Gagavuzlar kitlevî olarak Türkiye'ye göçmen olarak kabul edilmemiş, yalnızca birkaç Gagavuz 1930'larda bir burs programı çerçevesinde Türkiye'ye gelebilmiştir. Öte taraftan, Türkçe bilmeyen, farklı etnik kökenlere sahip Boşnaklar ve Bulgar Pomaklarının, Osmanlı Müslümanları oldukları ve Arnavutlardan farklı olarak imparatorluğa isyan etmedikleri ve mümeyyiz bir ulusal bilince sahip olmadıkları için Türkiye'ye serbestçe göç etmelerine izin verilmiştir.[49] Bunların Türklük bilinci edinmeleri mümkün görülmüştür.

Kemalizmin, bu doktriner olmaktan çok pragmatik karakteri, iktidardaki sürekliliğini sağlayan kilit faktörlerden biridir. Gerçekten de çağdaşlaşmacı-gelişmeci Kemalist ideoloji, uyulması gerekli ilkeler ve projelerden oluşan toplu bir pakete sahip değildir.[50] Çağdaşlaşmaya olan bağlılığı ne kadar derin

48 Lewis, *Emergence of Modern Turkey*, ss. 348-349.

49 Karpat, *Turkey's Politics*, ss. 62-63.

50 Atatürk'e göre, Cumhuriyet Halk Partisi'nin programı hükümet ve siyasetin rehber ilkelerini oluşturur: "Bizim devlet idaresindeki ana programımız, Cumhuriyet Halk Partisi programıdır. Bunun kapsadığı prensipler, idarede ve

olursa olsun, Kemalizm mufassal ve iyi ifade edilmiş bir doktrine dayanmamaktadır.[51] Ancak, Gellner'ın da belirttiği gibi, "Türk gelişme yolunda, çok sayıda seçeneği önceden tayin edecek denli muayyen olmasa da, hiç şüphesiz, bir Kemalist *hadis* külliyatı vardır."[52] Atatürk'ün de itiraf ettiği gibi, CHP[53] prog-

siyasette bizi aydınlatıcı ana hatlardır. Fakat, bu prensipleri, gökten indiği sanılan kitapların dogmalarıyla asla bir tutmamalıdır. Biz, ilhamlarımızı gökten ve gaipten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz (alkışlar).

Bizim yolumuzu çizen, içinde yaşadığımız yurt, bağrından çıktığımız Türk milleti ve bir de milletler tarihinin binbir facia ve ıztırap kaydeden yapraklarından çıkardığımız neticelerdir (alkışlar)." "Beşinci Dönem Üçüncü Toplanma Yılını Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Kasım 1937, s. 423.

51 Bu nokta Atatürk'ün birçok "öğrencisi" tarafından vurgulanarak belirtilmiştir. Mesela, 5 Şubat 1937'de meclis'te yaptığı konuşmada, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya Şunları söyler: "Türk Cumhuriyetinin koyduğu rejimin esası ve prensipleri, evvelce de arz ettiğim gibi, geçmiş zamanlarda filozofların, ulemanın kendi hücrelerinde hassas vicdan ve dimağlarında hazırladıkları mücerret mefhumlara uydurmak için yapılmamıştır. Tarihin yeni şartlarından ve ızdıraplarından ve zarurî icraatlarından alınmış esaslardır. Realiteye müstenid bir yürüyüşün bir tatbikidir. Tabiî, konurken fikirlerden yüksek-nazariyeler mütalaa edilmiş, diğer memleketlerde geçen hadiseler ve görülen tecrübeler de nazar-ı itibare alınmıştır. Zaten elde edilen neticedeki isabet de bunu göstermektedir. Bizim cumhuriyetimizin esaslı prensip ve vasıfları harp meydanlarında, meydan muharebelerinde düşünülmüş ve tatbik edilmiştir. Kuvveti de bundadır. ... Onun için reeldir ve onun için dinamiktir." *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, C. 16, ss. 70-71. Ahmet Hamdi Başar da aynı noktaya vurgu yaparak, temel ilkelere dogma mahiyeti izafe edilemeyeceğini, hayattaki değişikliklere paralel bir uyumun sağlanması gerektiğini söyler; çünki hayat bu ilkelerden değil, bu ilkeler hayattan türetilmiştir. Ona göre "her çeşit dogmaya karşı olmak Kemalizmin önde gelen bir özelliğidir." Bkz. Ahmet Hamdi Başar, "Atatürk'ün İdeolojisi," *Cumhuriyet*, 7 Kasım 1937, s. 2. Aynı görüş İsmet İnönü tarafından da paylaşılır. Bkz. "Ankara İnkılap Kürsüsünün Açılışı Münasebetiyle Başvekil İsmet Paşa Hazretleri İlk Dersi Verdi," *Ayın Tarihi*, 4 (Nisan 1934), s. 36. Kısaca özetlemek gerekirse, Kemalistler için "hayat doktrinden üstündür." Bkz. Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, s. 194. Kemalizmin kendisinin bir dogma haline getirilmesi ve Mustafa Kemal etrafında bir kişi kültünün oluşturulması, Kemalistler açısından açıklanmaya ihtiyaç gösteren bir durumdur.

52 Ernest Gellner, "Kemalism," Ernest Gellner, *Encounters with Nationalism* (Oxford: Blackwell, 1995), s. 83. Bu çalışmanın Türkçesi için bkz. *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar, Saltuk Özertürk, Nalan Soyarık (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998).

53 Cumhuriyet Halk Partisi, 23 Ekim 1923'te Halk Fırkası adıyla kuruldu. Daha sonra, 10 Kasım 1924'te bu isim Cumhuriyet Halk Fırkası olarak değiştirildi. 1935'teki Dördüncü Büyük Kurultay'da ise Cumhuriyet Halk Partisi adı kabul edildi. Bkz. Tunaya, *Türkiye'de Siyasî Partiler*, s. 560. Bu çalışmada, isimlendirmede bu tarihî sıralama gözetilmiştir.

rarnları gerçekte "Kamalizm"[54] adı verilen siyasî bir doktrin teşkil etmektedir. Kemalizmin pragmatik olması ve hayatın "direktiflerini" üstün ilke olarak kabul etmesi, onun bir ideoloji olmadığı anlamına gelmez; yalnızca pragmatik ideolojiler ailesine mensup olduğunu gösterir.[55] Münhasıran laiklik ve devlet üzerinde temellenmiş ve önsel ilkelere dayalı bir doktrine bağlılığı katı olmayan Kemalizm, bu sayede, doktriner reçetelere uygunluk problemini yoğun olarak yaşamadan, pragmatik bir gelişme çizgisi izlemiştir.[56]

Türk ulusal kimliğinin dinî sınırı azınlık tanımını da belirlemiştir. Lozan Antlaşması uyarınca, -ki Lozan'daki Türk delegasyonu da aynı tezi hararetle savunmuştur- Türkiye'deki azınlıkların hukuki konumlarını belirlemede dinî bağlanma tek ölçü olarak kabul edilmiştir.[57] Böylece, Türkçe konuşan Anadolu Ermenileri, Ermeni azınlığa mensup kabul edilirken, Ermenice konuşan Müslüman Hemşinliler Türk kabul edilmiştir. Ancak, Türk vatandaşı olmak, kişiye Türk statüsünü doğrudan kazandırmamaktadır. Kemalist rejimin militan laik niteliğine rağmen, "Müslüman eşittir Türk" ve "gayrimüslim eşittir gayri Türk" önermeleri halk katında varlığını sürdürmüş, Kemalist ulusçuluk zımnen de olsa bunu kabul etmiş ve göç politikalarında rehber ilke olarak kullanmıştır. Türklük,

---

54 CHP'nin 1935 programına göre "Parti tarafından takip edilen bütün bu ilkeler (altı ok) Kamalizmin ilkeleridir." *CHP Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s. 2. Kemal adı Arapça olduğu için, Kemalistler eski Türkçe'de "kale" anlamına geldiğini söyledikleri "Kamal" ismini "Kemal"e tercih etmişlerdir. Atatürk'ün Anıtkabir'deki Atatürk Müzesi'nde sergilenen nüfus cüzdanında da "Kamal" adı bulunmaktadır.

55 Bu sebeple, Parla, haklı olarak, Kemalizmin Atatürk'ün ölümünden sonra bir ideolojiye dönüştürüldüğü tezine karşı çıkar. Kemalizmle Atatürkçülük arasında yapılan ayırım, bu yüzden, bütünüyle nominaldir. Bkz. Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, c. 3 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 19-24.

56 Gellner, "Kemalism," ss. 90-91.

57 Lozan Antlaşması'nın "Azınlıkların Korunması" başlıklı Üçüncü Bölümü (37-45. Md) Türkiye'deki azınlıklardan "gayrimüslim azınlıklar" olarak bahseder. Bkz. İsmail Soysal, *Türkiye'nin Siyasal Anlaşmaları 1920-1945*, c. 1 (Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), ss. 95-98.

Müslümanlara münhasır bir kategori olarak görülürken, nüfus cüzdanlarında ve diğer resmî belgelerde hem dinî hem de mezhebî bağlanmalar kaydedilmiştir. Resmî söylemde ve Kemalist dönem basınında gayrimüslimler "hakikî Türkler" olarak değil "Kanun-ı Esasî Türkleri "ya da "Kanun-u Medenî Türkleri" olarak adlandırılmıştır.[58]

Cumhuriyetin ilk yıllarında hâkim olan dinî tanım, 1924 ve sonrasındaki sekülerleştirici reformlara rağmen halk muhayyilesindeki geçerliliğini sürdürmüştür. Resmî söylemde Türk oldukları kabul edilse de, gayrimüslimler Türk olarak telakki edilmemişlerdir. Dil ve soy bakımından Türklüğe uzak olmalarına rağmen, Müslüman Boşnak ve Çerkezler aynı dönemde Türklüğe kolayca özümsenmişlerdir. Azınlıkların, İmparatorluk dönemine bakışla siyasî katılımlarının sıfırlanması ve kamusal alandan hemen bütünüyle dışlanmaları, özellikle sivil

58 Sosyolog, gazeteci, bakan ve Kemalist dönemdeki sosyoloji ders kitaplarının yazarı Necmettin Sadık'a göre, "Resmi tabirlerimizde, kanunlarımızda "Türk," fakat cari yani hakiki lisanımızda "gayri Türk" dediğimiz bugünkü ekalliyetlerin Türkleştirilmesi en mühim içtimaî meselelerden birini teşkil ediyor. ... Bir millet dahilinde, aynı devlet tabiiyetinde aynı menfaatlere ve aynı tehlikelere sahip ve maruz unsurları 'ekalliyet' namı altında ayrı birtakım siyasi haklara malik, gayri tabiî bir zümre şekline sokmak, içtimaî meselelerin külliyen cahili olan diplomatların icat ettikleri bir garibedir. Eğer ekalliyet zümreleri, bu diplomatların icat ettikleri sunî muhit içinde kalacaklarsa içtimaî ve siyasî inzivadan ölmeğe mahkum olurlar. Binaenaleyh, içinde yaşadıkları muhit ile kaynaşarak intibak etmeye, yahut terk-i vatan eylemeye mecburdurlar. Bu iki şıktan biri olmazsa, muhafaza-i hayat sevk-i tabiîsi onları ihanete, çok tehlikeli ihtilatlara sevk eder." Bkz. Tekin Alp, *Türkleştirme* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1928), ss. 79-80. Atatürk'ün yakın arkadaşlarından Falih Rıfkı da azınlıklar konusunda dönemin hâkim havası olan "ya sev ya terk et"i "Evamir-i Aşere" başlıklı *Milliyet*'teki başyazısında şöyle yansıtır: "Türkiye Cumhuriyetinde ekalliyet zümrelerine karşı tazyik tedabiri alınmamıştır. Ancak bu ekalliyetler için halis vatandaş olarak Türk ekseriyeti içinde katılıp sırf bu ekseriyet tarafından benimsenmekten mütevellid tabiî imtiyazlara malik olmak kendi ellerindedir. Benim gibi düşünmeyen, benim gibi hissetmeyen, insani hukukuna itibar ettiğim bir fert olabilir, amma benim tam manasıyla vatandaşım nasıl olabilir? ... Hakiki vatandaşlık da lisan, mefkûre ve menafi' birliğinin yoğurduğu vatandaşlıktan ibarettir. Her şeyde birleşip mabedlere giderken ayrılmak medenî cemiyetlerde yabancılık ve ayrılık tevlid edici bir şey değildir." Falih Rıfkı, *Milliyet*, 15 Mart 1928, s.1. Cumhuriyetin siyasî vatandaşlığı, hukuki veçhesini anlamsızlaştıran bir totalliğe sahiptir ve sadece düşünceleri değil, duyguları bile kendi inhisarına almak isteyen "her şeyde mutlak birlikçi" bir nitelik arz etmektedir.

ve askeri bürokrasinin dışında bırakılmaları, bir ölçüde, Türklüğü Müslümanlıkla özdeş gören popüler imajla ilişkiliydi. Kemalist ulusçuluk bu tarihî "zaruretin" kısıtları içinde hareket etmiştir.

Cumhuriyetçi Tanım: Dinî Olanın Reddi

Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasında Cumhuriyetçi tanımın hâkim veçhesini, "vatandaşlık yoluyla Türkiye Cumhuriyetine bağlı olan ve Türk dilini, kültürünü ve millî idealini benimseyen herkes Türk'tür" şeklindeki, kısmen hukuki fakat büyük ölçüde siyasî tanıma dayanan tekilci-yekpare Türklük anlayışı oluşturur. Cumhuriyetçi tanım esas itibariyle 1924'teki "yıkım" reformlarından sonra öne çıkmıştır ve eski dinî tanımdan radikal bir kopuşu temsil eder. İslâmın Türk siyasî sistemiyle ilişkisinin kesilmesi ve 10 Nisan 1928'de devlet dinî olmaktan çıkarılması,[59] Türklüğün sınırlarının yeniden çizilmesi gereğini beraberinde getirmiştir.

Türk ulusal kimliğinin Cumhuriyetçi sınırlarının iki veçhesi vardır: hukukî (objektif) ve siyasî (sübjektif) veçheler. Siyasî veçhe belirleyici vasfa sahiptir ve bir anlamda Kemalist akideyi temsil etmektedir. Hukukî veçhe ise günlük hayata yansıması son derece sınırlı kalan talî bir nitelik arz etmektedir. Hukukî veçhenin resmî ifadesi 1924 Anayasası'nın 88. maddesinin ilk fıkrasıdır: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ıtlak olunur."[60] Kemalist uygulama ve literatürde hâkim tanım siyasî tanımdır ve Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırlarının çizilmesinde bu ikisi arasındaki ayırım hayatî önemi haizdir. Türklüğün hukukî veçhesi bir ölçüde "zorunlu" bir durumun sonucudur. Lozan Antlaşması'nın azınlıklarla ilgili hükümleri, Türkiye Cumhuriyeti'ni gayrimüslimlerin haklarını korumakla "mükellef" kılmıştır. Bu yüzden, Kemalist siyasî *özümseme* politikaları huku-

59 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre III, c. 3, 9 Nisan 1928, s. 115.

60 Suna Kili ve A. Şeref Gözübüyük, *Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), s. 128.

kî düzenlemeler yerine, çoğu defa idarî ve fiilî "tedbirlerle" gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Cumhuriyetçi tanım hiçbir zaman hukuki veçheyi Türk olmak için yeterli bir temel olarak görmemiştir.[61] Bu durum, politik veçhenin gereği olarak, anadili Türkçe olmayan vatandaşların hem özel hem de kamusal alanda Türkçe konuşmaya zorlanmalarına yol açmıştır. Çocuklara saf Türkçe isim koyma zorunluluğu ve 1927'de resmî destekle başlatılan "Vatandaş! Türkçe Konuş" vb. kampanyalar bunun örneğidir. 1920'lerin sonlarına doğru "Türkçe'nin Umumiliği," yani bütün vatandaşlar tarafından Türkçe'nin anadil olarak benimsenmesi ve her zaman ve zeminde bu dilin kullanılması, hükümet için önemli bir mesele haline gelmiş, kamusal mekânlarda Türkçe konuşmayanlar taciz edilmeye başlanmıştır.

2510 sayılı ve 1934 tarihli İskân Kanunu "Türk vatandaşı olmayan Türkler" ve "Türk olmayan Türk vatandaşları" ayırımını netleştirerek farklı politika uygulamalarına zemin hazırlamıştır. Kanunda, Türkiye'ye göç edecekler arasında vatandaşlığa alınma açısından, soy itibariyle Türk olanlar ile olmayanlar arasında ayırım gözetilmiştir. Sivil ve askeri bürokrasiye eleman alımındaki yerleşik kriter de, aynı şekilde, Türk ve Türk vatandaşı olma ayırımına dayanmıştır. Bu bakımdan, Türk vatandaşlığı ile Türk ulusal kimliği arasında hiçbir zaman birebir örtüşme söz konusu olmamıştır. Bu yüzden Türk vatandaşlığı kurumu şemsiye bir ulusal kimlik için sağlam bir zemin oluşturamamıştır. Türk vatandaşı olmanın doğurduğu hak ve hürriyetlerin kullanılması, Türklüğün sadece "mabed

61 Türk vatandaşlığı ve Türk olmak arasında yapılan ayırım, gayrimüslimlerin Türk vatandaşlığına geçme ya da ayrılmalarını kolaylaştırıcı olmuştur. Mesela, 1935'te Türk vatandaşlığına alınma ve çıkarılmaya ilişkin Bakanlar Kurulu'nun aldığı kararlar buna açık bir örnek oluşturur. Bu kararlar için bkz. *Resmî Gazete*, Sayı 2922, 5 Şubat 1935; *a.g.k.*, sayı 2942, 28 Şubat 1935; *a.g.k.*, sayı 2962, 27 Mart 1935; *a.g.k.*, sayı 2969, 4 Nisan 1935; *a.g.k.*, sayı 2971, 7 Nisan 1935; *a.g.k.*, sayı 2979, 16 Nisan 1935; *a.g.k.*, sayı 3051, 11 Temmuz 1935; *a.g.k.*, sayı 3105, 13 Eylül 1935; *a.g.k.*, sayı 3107, 16 Eylül 1935; ve *a.g.k.*, sayı 3105, 13 Eylül 1935. Bu kararlar, aynı zamanda, Kemalist ulusçuluğun açık uçluluğunu ve ırkçılığın sistematik bir devlet politikası olarak benimsenmediğinin göstergesidir.

ayrılığını" meşru gören etno-politik sınırlarının kabulüne bağlanmıştır. Kemalist akideyi benimsemek vatandaşlık haklarının kullanımının ve genel topluma meşru katılımın ön şartı olmuştur.

Cumhuriyetçi Tanımın Siyasî Veçhesi

1924 sonrası dönemde birçok resmî ve siyasî belgede, Türklüğün vatandaşlık dışındaki göstergeleri vurgulanarak ifade edilmiştir. Bu göstergeler ışığında, Türk vatandaşlarının bir kısmı "Türk" ya da "öz-Türk" olarak nitelenirken, diğer vatandaşlar ya "Kanun-u Esasi/Kanun-u Medenî Türkleri" olarak tavsif edilmiş -gayrimüslim azınlıklar- ya da adlandırma düzeyinde yok addedilmiştir - Türk olmayan Müslüman etnik gruplar, özellikle Kürtler ve Çerkezler. Cumhuriyete sadakatte ifadesini bulan siyasî azim ve irade, Osmanlı döneminin "kelime-i şahadet"inin yerini almıştır.[62]

Türk ulusal kimliğinin cumhuriyetçi tanımı, en iyi ifadesini Cumhuriyet Halk Partisi programlarında bulmuştur.[63] 1931 programına göre "millet, dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimaî heyettir."[64] 1935 ve 1939 programları da aynı tanıma yer vermişler-

62 Türk vatandaşlığından farklı olarak Türklüğe giriş, "Türk'ün Yeni Amentüsü" adı verilen akideyi hem söz hem de fiil düzeyinde benimsemeyi gerektirmiştir: "Kahramanlığın örneği olan ve vatanın istiklalini yoktan var eden Mustafa Kemal'e, onun cengaver ordusuna, yüce kanunlarına, mücahid analarına ve Türkiye için ahiret günü olmadığına iman ederim.

İyilikle fenalığın insanlardan geldiğine, büyük milletimin medenî cihanda en büyük mevkii kazanacağına, hamaset destanlarıyla tarihi dolduran kudretli Türk ordusunun birliğine ve Gazi'nin Allah'ın en sevgili kulu olduğuna kalbimin bütün hulusuyla şehadet eylerim." Bu akide metni, 1928'de yayımlanan ve geliri Tayyare Cemiyetine bağışlanan "Türk'ün Yeni Amentüsü" isimli kitapta yer almıştır. Bkz. Abdurrahman Dilipak, der., *Cumhuriyetin Şeref Kitabı* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1993), ss. 5-6.

63 1931 programını Türk inkılabının ideolojisi olarak niteleyen Kütahya milletvekili Alaattin Bey, onu "inkılabın amentüsü" olarak değerlendirir. Bkz. *CHF Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (10-18 Mayıs 1931)* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), s. 229.

64 *Cumhuriyet Halk Partisi Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: TBMM Matbaası, 1931), s.2.

dir.[65] Söz konusu tanım, ulusu irade ve duygu birliği olarak görmekte ve dayanışmacı bir otoritarizme yaslanmaktadır.

CHP'ye üye olma şartları da bu konuda bize bazı ipuçları sağlamaktadır. Partinin 1923 Nizamnamesi'nin üçüncü maddesine göre, "Halk Fırkasına her Türk ve hariçten gelip Türk tabiiyet ve harsını kabul eden her fert dahil olabilir."[66] Cumhuriyetçi tanımın hem hukukî (tabiiyet) hem de siyasî (hars) veçheleri, bu tanımda öz olarak belirtilmiştir. CHP'nin 1927 tarihli Nizamnamesi'nin sekizinci maddesi, Türk kültürünü ve partinin bütün ilkelerini benimsemeyi üyelik şartları olarak sayar.[67] 1931 Nizamnamesi üyelik şartlarına Türkçe konuşabilmeyi de ekler.[68]

---

65 Bkz. *CHP Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s.3; ve *CHP Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, 1939), s.4.

66 Aktaran Tunçay, *Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 362; ayrıca bkz. Parla, *Kemalist Tek Parti*, s. 25.

67 *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi* (Ankara: TBMM Matbaası, 1927); aktaran Tunçay, *a.g.e.*, s. 383. Nizamnamenin "Fırkaya Suret-i Kabul" başlığını taşıyan sekizinci maddesinin D fıkrası şöyledir: "Harekât-ı milliyeye aleyhtar bir vaziyet almamış ve bu gibi taazzuvlara dahil olmamış bulunan ve siyasî seciyeleri itibariyle menfi bir ruh taşımamış oldukları mütebariz bulunan her Türk vatandaş, Türk kültürünü ve Fırkanın bütün umdelerini bihakkın kabul etmiş olması şartıyla dahil olabilir." *A.g.e.* Bu fıkra üzerinde, CHF'nin İkinci Büyük Kongresi'nde yapılan tartışmalar, Meclis-i Mebusan'daki tartışmaların bir uzantısı gibidir:

Talat Bey (Çankırı)-"Her Türk vatandaş" sözünden maksud olan yalnız Türkler midir? Anasır-ı saire buna dahil midir? Kadınlar da dahil midir?

Celal Nuri Bey (Tekirdağ)-Teşkilat-ı Esasiye Kanunu bu meseleyi halletmiştir.

Katibi-i Umumu (Safvet Bey)-... Talat Bey sordular: Türk vatandaşlığından maksud olan nedir? Bu, Teşkilat-ı Esasiye Kanununda mukayyettir ("Doğru" sesleri).

Ağaoğlu Ahmet Bey (Kars)- ... Bendenizce fırka millî bir fırkadır. Bütün hükûmeti, bütün memleketi şamil bir fırkadır. Binaenaleyh, prensip olmak üzere, ilk vaz edeceğimiz esas, şudur ki; Türk hemşehrilik sıfatını ihraz etmiş olan herkes fırkaya dahil olabilir(Gürültüler). Bu prensibi vazettikten sonra, "fakat bu hukuktan 'filan filan' müstesnadir" denilebilir."Bkz. *CHF İkinci Büyük Kongresi* (Ankara: TBMM Matbaası, 1927), ss. 11-12.

68 Aktaran Tunçay, *Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, ss. 429-430. CHP'nin 1931'de yapılan Üçüncü Genel Kongresi'nde, Kütahya milletvekili Alaattin Bey, partiye giriş şartlarını düzenleyen maddeye, partinin ulusu medenileştirmeyi amaçlayan "inkılapçı" bir parti olduğu gerekçesiyle karşı çıkar. Bu yüzden, dindar kişiler kapsam dışında bırakılmalıdır; çünkü, her ne kadar Milli Mücadeleye onlar da aktif olarak katılmışsa da, bu, damarlarında Türk kanı taşıyanlar için bir namus meselesi olduğundan normal görülmeliydi. Oysa in-

1935 ve 1939 programları da 1931 programıyla aynıdır.[69]

Ulusçuluk ilkesi 1931 programında ve sonraki programlarda çeşitli maddelerde yansımıştır. Kemalist rejimin eğitim politikası bunlardan biridir. "Kuvvetli cumhuriyetçi, milliyetçi ve layik vatandaşlar" yetiştirmek eğitimin (millî talim ve terbiye) her aşamasında en çok önemsenen, telkini zorunlu konudur. "Derin Türk tarihi"den mülhem olarak millî karakterin yüceltilmesi, "büyük bir emel" olarak telakki edilmektedir. "Derin Türk tarihi"nin öğretilmesi, partinin büyük önem atfettiği bir hususdur; çünkü "bu bilgi Türk'ün kabiliyet ve kudretini, nefsine itimat hislerini ve millî varlık için zarar verecek her cereyan önünde yıkılmaz mukavemetini besleyen mukaddes bir cevherdir."[70] Tarihin yeni Türk ulusal kimliğinin kurucu unsurlarından birisi olarak kullanılması, "seciye-i millî," "Türk'ün kabiliyet ve kudreti" vb. ifadelerin de gösterdiği gibi, her zaman etnokültürel temalar barındırmaktadır.[71]

---

kılap bir ideoloji meselesiydi ve bu yüzden ülkenin bugünü ve geleceği üzerinde bu insanların söyleyeceği hiçbir şey olmamalıydı. Ona göre, hiçkimse, Türk vatanı için gönüllü olarak canını verenlerin Türk inkılabı için de aynı şeyi yapabileceğini ileri süremezdi. Bkz. *CHF Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (8-10 Mayıs 1931)*, ss. 229-233. Bu yaklaşım, "Türk kültürü" deyiminin esas itibariyle ideolojik bir karakter taşıdığını ve Kemalist inkılap ilkelerine bağlılık anlamına geldiğini göstermektedir. Bunun doğrudan bir sonucu da, dindar Müslümanların, vatandaşlık statüsüne sahip oldukları için hukuken "Türk" kabul edilseler de, siyasi anlamda "Türk" olarak görülmediklerini, dolayısıyla vatandaşlıktan doğan haklarını, gayrimüslim azınlıklar durumunda olduğu gibi, kullanamadıklarını ortaya koymaktadır.

69 Bkz. *CHP Tüzüğü* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935) ve *CHP Nizamnamesi* (Ankara: Ulus Basımevi, 1939).

70 1931 programının "Millî Talim ve Terbiye" başlıklı beşinci bölümünün F fıkrası; Tunçay; *Tek Parti Yönetimi*, ss. 451-452.

71 Parla, *Tek Parti İdeolojisi*, ss. 79-80. 1931 programı hakkında konuşurken İstanbul milletvekili Akçuraoğlu Yusuf Bey, programın pragmatik karakterini övdükten sonra, programın vatan tanımı için özel takdirini belirtir: "... esaslar kısmında çok doğru ve derin olarak tespit edilen bir hakikat vardır: "Vatan, Türk milletinin eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerinde mevcudiyetlerini muhafaza eden eserler ile yaşadığı bugünkü sınırlarımız içindeki yurttur." Bkz. *Cumhuriyet Halk Partisi Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (10-18 May 1931)* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), s. 25. Bu tanımda dikkat çeken noktalardan biri, Ziya Gökalp'ten farklı olarak, -Gökalp, Orta Asya'yı Türklerin anayurdu olarak görüyordu- Mustafa Kemal, Anadolu'yu tarih öncesi zamanlara dek uzanan dönemlerden itibaren Türk yurdu olarak görmektedir. Bu

CHP'nin altı ok'u 1931 programına, partinin temel nitelikleri biçiminde yansıdı. Programın ikinci bölümü bu ilkeleri ve onların tanımlarını sıralar. Bu bölümün birinci maddesinin ilk fıkrası, "Cumhuriyet Halk Fırkası cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, layik, inkılapçı"dır, der.[72] 1935 ve 1939 programları da aynı ilkeleri tekrar eder.[73] Altı ok, CHP'nin siyasî ideolojisinin özlü bir formülasyonudur. Gerçekte bu ilkeler Millî Mücadele'den itibaren teşekkül halindeydi. Bazı önemli farklar olmakla birlikte, bunların çoğu, Jön Türklerin ideologları tarafından ifade edilmiştir.[74]

Genel olarak, CHP programlarında ulusçuluk, savunmacı ve modernleştirici/batılılaştırıcı bir ilke olarak belirmektedir. Bir yandan Türk ulusunun özel vasıflarının korunmasını vaz ederken, diğer yandan da uluslararası arenada, ilerleme ve gelişme yolunda diğer uluslarla uyum içinde olmayı önermektedir. Bu yaklaşım, Türklüğün 1924'ten sonra kristalize olan siyasî/sübjektif sınırının açık bir tezahürüdür.

1924 sonrası dönemin ana özelliği, dinî tanımın tüm bakiyelerinin ayıklanmaya çalışılmasıdır. Halifeliğin kaldırılması bu bakımdan bilhassa önemlidir; böylece İslâma araçsal da ol-

---

yüzden, Mustafa Kemal'in tarih anlayışı, Anadolu'da yaşayan tüm kavimleri ve onların bakiyelerini Türk kılmaktadır. Böylece, şiddetle ihtiyaç duyulan sekûler ulusal kökün bulunması kolaylaşmış olmaktadır. Atatürk'ün batılı giyimi "Türk" olarak nitelemesi ve bu sebeple "Turan" tipi giyime ihtiyaç olmadığını belirtmesi, Batıyla birlikte Anadolu medeniyetlerinin Türklüğü söylemine yönelimi işaretlemektedir. Bu muhakeme tarzının sonucunda, Türkler insanlık için büyük bir lütuf olarak tezahür etmektedir. "... insanlık tarihi Türklerle başlamıştır. Türk olmasaydı belki tarih olmazdı ve muhakkak ki medeniyet de başlamazdı. ... Türksüz bir tarih ne kadar muzlim olurdu. Hele Türksüz kalacak beşeriyet ne kadar sefil ve süfli bir manzara irae eder, hepiniz tahmin ve tahayyül edebilirsiniz. Türk'ün olmadığı bir tarih karanlık ve kaotik olur." Şükrü Kaya'nın "altı ok"un anayasaya konulması sırasında Meclisteki yapılan müzakerelerde yaptığı bu konuşma için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, c. 16, 5 Şubat 1937, s. 59. Bu anlayış, Türkler olmadan tarih olmayacağını, Atatürk olmadan da Türklerin olmayacağı sonucunu beraberinde getirmektedir. Böylece Atatürk Türklerin kurucu "müsebbibi" olmaktadır. Buna inanıp bağlanmak, Türk ulusal kimliğine sadakatle özdeşleştirilmektedir.

72 Tunçay, *a g e*, s. 448.

73 Bkz. *1935 CHP Programı*, ss. 6-12 ve *1939 CHP Programı*, ss. 5-8.

74 Parla, *Tek Parti İdeolojisi*, ss. 39-40.

sa bir sosyal tutunum aracı olarak bakılmayacağı ortaya çıkmaktadır. Çok-etnili koalisyonla sürdürülen Millî Mücadele döneminde hilafet bir sosyal tutunum aracıydı. Bu etnik koalisyonun üyelerinin gözünde, hilafet, daha doğrusu İslâmiyet sosyopolitik meşruiyetin en önemli kaynağıydı. Ancak, topyekûn Batılılaşmayı hedefleyen Mustafa Kemal, ideolojik bir tercih yaparak sosyopolitik tutunum fonksiyonunu yeni etnosekülarizme atfetmiştir.[75]

Kemalist çevrelerde yaygın olarak benimsenen Kemalist ulusçuluğun kültürel bir ulusçuluk olduğu kanaati, cumhuriyetçi tanımın siyasî veçhesine tekabül etmektedir ve Kemalist ulusçuluğun etnik/ırkî bir boyut taşımadığını ileri sürmektedir. Aslında, cumhuriyetçi tanımın siyasî veçhesinin üç boyutu ayırt edilebilir:

1) Dil Boyutu: Bu boyut, Kemalist kamusal alan tanımının özel alanı da içine aldığının ya da özel alan/kamusal alan ayırımını kategorik olarak reddettiğinin önemli bir göstergesidir. Total bir ideoloji olarak, Kemalist ulusçuluğun dil boyutu, Türkçe'nin resmî dil olmasının yanı sıra ana dil olarak da benimsenmesini zorunlu kılmaktadır. Yalnızca kamusal mekanlarda (sokakta, otobüste, hükümet tabipliğinde vs.) değil evde de Türkçe konuşulması gerçek Türklüğü başarmanın aracı olarak görülmektedir.[76] Gayri Türk Müslüman "unsurların", Lozan Antlaşması'nın azınlıkların korunmasıyla ilgili hükümlerine aykırı olarak, idarî ve fiilî tedbirlerle Türkçe konuşmaya "teşvik edilmeleri", "gerçek Türklüğü" inşa sürecinin bir parçasıdır.

2) Kültürel Boyut: İslâm ve onunla ilintili gelenekler kap-

---

75 Tunçay, *Tek Parti Yönetimi*, ss. 69-71.

76 Mustafa Kemal bunu şöyle ifade eder: "Bugünkü ilim dünyası içinde dili, ırk için esas kabul etmeyen alimler de yok değildir. Bu esas belki bazı camialar için doğru olabilir. Fakat Türk için, asla...

Türkün tarihi varlığını ve bu varlığın dünyadaki yaygınlığını, Türk dili orijinalliği bilhassa çok açık bir kesinlikle göstermektedir." Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1968), ss. 210-211. Ulusal kimlik için kullanılan etnik çerçevenin yanı sıra, Türk olmak zorunlu olarak Türkçe'nin anadil olarak konuşulmasını gerektirmektedir. Kültürün etnikleştirilmesi Kemalist ulusçuluğun karakteristik bir özelliğidir ve bu sebeple, kültür kendi başına belirleyici bir değişken değildir.

sam dışı bırakıldığında, kültürle neyin kastedildiği açık değildir. Ancak, müzikten giyim tarzına kadar uzanan düzlemde bütün popüler unsurların reddedilmesi, kültürün, Kemalist bağlamda, Türk kökenli isimlerin konması ve Türkçe konuşulmasını, ki bunlar da sekülerleştirme ameliyesine tabi tutulmuştur ve yalnızca "standart" seküler batı kültürünü ifade ettiğini göstermektedir.

3) Mefkûre (Ülkü) Boyutu: Tezahür eden ülkü, Türkiye Cumhuriyeti olarak cisimleşen siyasî bir ülküdür. Ülkü, cumhuriyetçi akidenin anahtar kavramıdır. Halkın Türkçe öğrenmesi ve Cumhuriyete azim, gayret ve şevkle hizmet etmesi için ana ilham kaynağı olarak bu "ülkü" sunulmuştur. Bu bakımdan ülkü, Türk kimliğinin cumhuriyetçi tanımının siyasî veçhesinin dilsel ve kültürel boyutlarını da kapsar. Ulusal kimliğin bütün unsurlarını birleştiren referans noktası, Türkiye Cumhuriyeti'nin kendisi olarak tezahür etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran iradenin taşıyıcılığını kimin/neyin yaptığı bu bağlamda büyük önem kazanmaktadır.

Mustafa Kemal Atatürk'ün "Türkiye Cumhuriyetini kuran Türk halkına Türk milleti denir"[77] tanımlamasındaki kilit kavram "kuran" ifadesidir. Burada, "Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayanlar," ya da "vatandaşlar" gibi terimler tercih edilmemiştir. Bunun bilinçli bir tercih olduğu, yalnızca Meclis-i Mebusan ve ilk Meclis'te konu ile ilgili yapılan tartışmalar hatırlandığında, rahatlıkla söylenebilir. Yahudiler dışındaki gayrimüslim azınlıklar, Millî Mücadele esnasında işgal güçleriyle işbirliği yaptıkları için "kuran" teriminin kapsamı dışında bırakılmıştır. Bu tanımın arkaplanında, Jön Türklerden tevarüs edilen, Türklerin "unsur-u aslî " ve "asıl malik" oldukları düşüncesi yatmaktadır. Dolayısıyla, Mustafa Kemal'e göre millet, muayyen sınırlar içinde tesadüfen bir araya gelen insanlar topluluğu değildir. Aksine, millet, her şeyden önce emellerinde birleşmiş insanların oluşturduğu "bir irade ve ülkü birliğidir". Türkler için bu birliğin temelleri, Türkiye Cum-

77 Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), s. 18.

huriyeti ve kurucu ilke olarak onun liderinde cisimleşen siyasî bağımsızlık, dayanışmacılık, ulusçuluk, sekülarizm, çağdaş medeniyet vs.'dir.

Aslında, Türklüğün bütün kurucu kavram ve sembolleri, - Millî Mücadele, TBMM, Ankara, Sakarya, Dumlupınar, muzaffer ordu, 19 Mayıs, 23 Nisan, 30 Ağustos, 9 Eylül, 29 Ekim, hilafet ve saltanatın ilgası, Latin alfabesinin kabulü, laiklik vs.- ortak bir tarihî özneye sahiptir: Mustafa Kemal Atatürk. Sevan Nişanyan'a göre, Mustafa Kemal'in "ulu Türk," "yüce Türk" ya da "kahraman Türk" yerine "Atatürk" olarak adlandırılması, Cumhuriyetin kurucusunun yalnızca lider, rehber ya da Türklerin en büyüğü olarak görülmesinin yeterli görülmediğini ortaya koymaktadır: Atatürk, Türk milletini kuran aktif bir ilkedir. Bu sebeple, Türk milleti ona ve onun vazettiği ilkelere bağlılığı ölçüsünde var olmayı hak etmektedir.[78]

Cumhuriyet idealini ve bunun lâzımları olan Türk dili ve kültürünü benimseyen herkes, din ve soydan bağımsız olarak kendisini Türk olarak adlandırabilir. Kemalist akideyi iradî olarak kabul edenler, herhangi bir zorlukla karşılaşmadan Türklüğü elde edebilir; çünkü tanım gereği, her Türk Kemalist olmak zorundadır. Kemalist olmayanlar, temel hak ve hürriyetler açısından karşılığı olmayan, siyasî haklar bakımından budanmış, itibarî nitelik taşıyan hukukî Türklükle yetinmek zorundadırlar. Türkleştirme konusu ele alınırken bu husus daha açık olarak görülecektir.

"Büyük Şef"[79] olarak "Atatürk" kavramının 1920'ler ve 1930'larda oldukça yaygınlaşan faşist-korporatist ulus teorilerine yakınlığı dikkat çekicidir. İtalya'da, Roma İmparatorluğu sembolizmine yaslanan ve *Duce* etrafında kristalize olan siyasî hareketler, Macaristan'da St. Isztvan hükümdarlığı, Portekiz'de *Esta do Nove*, İspanya'da *Falanj*lar, Fransa'da *Action Francaise* ve elbette Almanya'da *Führer*'in temsil ettiği, karizmatik lider ve

78 Sevan Nişanyan, "Kemalist Düşüncede 'Türk Milleti' Kavramı," *Türkiye Günlüğü*. 33 (Mart-Nisan 1995), s. 133.

79 Bu unvanın kullanımı için, mesela bkz. *İkinci Türk Dil Kurultayı Müzakere Zabıtları, Tezler* (Ankara, 1934), s. 10.

onun temsil ettiği bir devlet etrafında birleşen, tarihî bir misyon ifa eden ulus kavramı, Atatürk kavramının anlattığı ulus anlayışıyla aynı zemini paylaşmaktadır. Ulusa hayat veren bizzat liderin kendisidir.[80] Parla'nın *Nutuk*'u yorumlarken işaretlediği ulus-lider ve lider-ulus özdeşliği, Atatürk'ün konuşmalarında kullandığı devrî mantık içinde net olarak görülebilmektedir.[81]

Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden dönemde tüm dünyada ortaya çıkan "manevi kriz" göz önüne alındığında, bu "mistik" teorinin yaygınlığı daha iyi anlaşılabilir. Teorinin beraberinde getirdiği yapısal zayıflık, ulus üyelerinin seçkinliğini lidere sadakatleriyle ölçmesidir: Eğer bir ulusa mensup olma şartı, ulusal ülküyü ve bu ülküyle aynileşmiş siyasî alternatifleri sahiplenmekse, o takdirde bu "ülkü"yü paylaşmayanlar doğrudan "vatan haini" konumuna düşmekte ve vatandaşlık haklarından yoksun kalmaktadırlar; çünkü temel hak ve hürriyetlerin kullanımı, muayyen bir siyasî ülküye ve o ülküyü vazedene sadakat duyulması şartına bağlıdır. Ulusal kimliğin sınırları ne kadar esnek çizilirse çizilsin, ülküye ve lidere sadakati şüpheli herkes, son tahlilde, potansiyel "vatan hainliği" suçlamasına maruz kalabilmektedir.[82]

Cumhuriyetçi Tanımın Hukukî Veçhesi

"Milliyet" kavramı hem gerçek hem de tüzel kişilerin devletle olan ilişkisini ifade eder. Vatandaşlık ise yalnızca gerçek kişilerin devletle ve siyasî haklarıyla olan bağdır.[83] Günümüz ulus-devlet sisteminde, milliyet hakkı devletler tarafından belirlenmektedir. Bu belirlemede devletler genelde iki kriter kullanmaktadır: 1) Doğum yeri ilkesi (ülke/*jus soli*); 2) Soy ilkesi

---

80 Nişanyan, "Kemalist Düşüncede 'Türk Milleti' Kavramı," s. 133.

81 Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuku*, c. 1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991).

82 Nişanyan, "Kemalist Düşüncede 'Türk Milleti' Kavramı," s. 133.

83 Hicri Fişek, *Türk Vatandaşlık Hukuku* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1959), s.1. Ancak zamanla, milliyet kavramı vatandaşlıkla eş anlamlı olarak kullanılır hale gelmiştir. Bkz. *a.g.e.*, s.2.

(kan, *jus sanguinis*). Doğum yeri ilkesinde, vatandaşlığın elde edilmesi, kişinin babasının, annesinin ya da her ikisinin birden doğum yerine bağlıdır. Önemli olan unsur, doğum yeridir. Ebeveyninin milliyetinden bağımsız olarak kişi, doğduğu ülkenin vatandaşlığını alır. Soy ilkesinde ise vatandaşlık soy/neseble kazanılır. Kişi, doğum yerinden bağımsız olarak, anne veya babasının ya da her ikisinin birden milliyetine "girer". 1924 Anayasası'nın 88. maddesine göre, Türk babanın sulbünden gelen çocuklar, doğum yeri göz önüne alınmaksızın Türk vatandaşı olarak kabul edilir.

Her iki ilkenin de kategorik olarak reddedilmesinin zorluğu, çoğu devleti, vatandaşlığı belirlemede iki ilkeyi de kullanma sonucuna götürmüştür. Yine de, göç alan ülkelerin doğum yeri ilkesine, göç veren ülkelerin ise soy ilkesine öncelik verdikleri söylenebilir. Kemalist dönemde Türk hukuk sisteminde, aslî vatandaşlığın edinilmesinde iki ilkeye de yer verilmiştir. Bununla birlikte, soy ilkesi doğum yeri ilkesine tercih edilmiş ve ona ağırlık verilmiştir. Doğum yeri ilkesine istisnaî durumlarda başvurulmuştur.[84]

Kemalist ulusal kimlik tanımlamasının cumhuriyetçi tanımının hukukî veçhesini kavramak için Osmanlı-Türk bağlamında vatandaşlığın hukukî çerçevesinin gelişimi ve tarihî arkaplanının incelenmesi zorunludur. Bu konuda bakılması gereken ilk metin, ilk Osmanlı Anayasası'dır. 1876 Osmanlı Kanun-u Esasîsi'nin 8. maddesine göre, "Devlet-i Osmaniye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olur ise olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izae edilir."[85] Vatandaşlığa "nasbda" hangi ilkeyi benimsediğini açıklamasa da, bu madde, bize vatandaşlığın dinî bağlanmadan bağımsız olarak ele alındığını göstermektedir. Bunu 23 Ocak 1869 tarihli Tabiiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi yapmıştır. Bu kanun, aslî vatandaşlığın edinilmesinde soy ilkesini benim-

84 *A.g.e.*, ss. 23-24.

85 Kili ve Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri*, s.32.

semiştir. Ancak, oldukça sınırlı olan şartlarda doğum yeri ilkesine de yer verilmiştir.[86]

20 Ocak 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, yeni devletin henüz kurulmadığı bir geçiş döneminde çıkarılmıştır. Bu yüzden, 1876 Anayasası ve 1869 tarihli Tabiiyyet-i Osmaniye Kanununun getirdiği düzenlemelerin sürdüğü kabul edilebilir. Millî egemenlik ilkesine yaslanan bu metin, ulusçuluk ilkesine açık olarak yer vermez.[87]

1924 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu vatandaşlığa ilişkin yeni düzenlemeler getirmiştir. Bu anayasanın "ünlü" 88. maddesi, 1876 Anayasası'nın vatandaşlığı düzenleyen 8. maddesinden farklı düzenlemeler vazeder: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle 'Türk' ıtlak olunur." 8. maddeye göre ise,

> Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin(oturan) bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memleket dahilinde ikamet ve sinn-i rüşde (ergenlik yaşı) vusülünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türktür.Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izae edilir.[88]

Yukarıya tam metni alınan bu maddenin en önemli unsuru, aslî ya da kazanılmış vatandaşlığa temel olan ilkeleri tayin etmesinin yanı sıra, bundan da önemli olarak "adlandırma" problemine kendi çözümünü sunmuş olmasıdır. 1876 Anayasası imparatorluk tebasını "Osmanlı" olarak adlandırmıştır. 1924 Anayasası ise vatandaşlar için "Türk" adını benimsemiştir.[89] Millî mecliste anayasa maddeleri görüşülürken en ateşli

86 Nihal Uluocak, *Türk Vatandaşlık Hukuku* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1984), s. 20.

87 Eroğlu, "Atatürk ve Milliyetçilik," s. 368.

88 Kili ve Gözübüyük, *Türk Anayasa Metinleri*, s.128.

89 Madde gerekçesinde şunlar söylenir: "... Osmanlı saltanatı münderis ve munkarız olduğundan artık efrad-ı millete "Osmanlı" denemez. Millî izzet-i nefs, bir hanedana mensubiyeti kabul etmez. Devletimiz bir devlet-i milliyedir. Beynelmilel veya fevkalmilel bir devlet değildir. Devlet, Türkten başka bir millet tanımaz. Memleket dahilinde hukuk-u mütesaviyeyi haiz başka ırktan

tartışmalar 88. maddenin müzakerelerinde cereyan etmiştir. "Türk" adlandırmasına yönelen eleştiriler, bu ismin gayrimüslimler ve Türk olmayan Müslüman gruplar için de kullanılmak istenmesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ahmet Hamdi ve Hamdullah Suphi gibi kimi üyeler, "Türk" adının milliyeti değil, vatandaşlığı ifade etmek üzere kullanılabileceğini ileri sürmüşlerdi. Hamdullah Suphi'ye göre, azınlıkları din ve ırk açısından "Türk" olarak isimlendirmek tehlikeli olacaktı.[90] Anayasa Komisyonu'nun mutabakatını bildirmesi üzerine, Hamdullah Suphi Bey'in takriri kabul edilmiştir. Böylece, gayrimüslim azınlıklar, milliyet itibariyle değil vatandaşlık/tabiiyet itibariyle Türk (Kanun-u Esasî Türklüğü) olarak kabul edilmiştir.[91] Müslüman azınlık kavramının daha Lozan'da reddedildiğini hatırlarsak, etnik anlamda Türk olmayan Müslüman toplulukların problem alanı içine katılmadığını belirtmeliyiz.

Bu tartışmalardan hareketle, vatandaşlık anlamında Türklükle, milliyet anlamında Türklüğün tek parti döneminde birbirinden net olarak ayrıldığını ve bu ayırımın uygulanacak Kemalist etnik yönetim stratejilerine temel oluşturduğu söylenebilir. Türklükle Türk vatandaşlığı arasına konan bu tecrit duvarı, bunların lâzımlarını da birbirinden ayırmıştır. Aslî vatandaşlık açısından, 1924 Anayasası soy/nesil ilkesini benimserken, kazanılmış vatandaşlık için doğum yeri ilkesini ima eder.[92] Ancak bu hüküm 1928 tarihli Vatandaşlık Kanunu ile ihlal edilecektir.

---

gelme kimseler bulunduğundan bunların ırki mübayenetlerini mani-i milliyet tanımak caiz olamaz. Kezalik, hürriyet-i vicdan musaddak olduğundan din de mani-i milliyet addedilmemiştir. Her yeni millet gibi Türk milleti de aynı ırktan gelmeyen efradı muhtevi olabilir. Ancak Türklüğün camiasıdır ki, bütün uruku cemetmek kabiliyetini haizdir." Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, c. 7, 9 Mart 1340 (1924), s. 216.

90 Adlandırma ile ilgili önergelere bakmak bu açıdan önem taşır. Yozgat mebusu Ahmet Hamdi Bey, "Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk itlak olunur" derken, Dersim mebusu Feridun Fikri Bey takririnde Türk adlandırmasını tabiiyetle sınırlamayı önerir. Konya mebusu Naim Hazım Bey ise, "Türk" yerine "Türkiyeli" adını önerir. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, c. 8/1, s. 911.

91 1924 Anayasası'nın 88. maddesi üzerindeki tartışmaların tümü için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, c. 8/1, ss. 908-911; ayrıca bkz. EK 7.

92 Fişek, Anayasa ve Vatandaşlık, s. 27.

1924 Anayasası'nın "kök-paradigmaları" arasında "Türk" kelimesinin özel bir yeri vardır. Anayasa, "fert," "kişi" ya da "vatandaş" gibi tabirler yerine ısrarla "Türk" kelimesini kullanmıştır. Mesela, "... erkek her Türk mebus seçmek hakkını haizdir" (Md. 10). "... Her Türk mebus seçilebilir" (Md. 11). Beşinci Fasıl "Türklerin hukuku ammesi" başlığını taşımaktaydı. 68. maddeye göre, "Her Türk hür doğar"dı. 69. maddeye göre ise, "Türkler kanun nazarında müsavi" idi. Buna benzer bir örnekler silsilesi oluşturmak mümkündür. Dönemin önde gelen "devlet felsefecilerinden" Yavuz Abadan, her Türk vatandaşının eşit olduğunu belirtmesine rağmen, Türk/Türk vatandaşı ayırımı göz önüne alındığında, anayasanın sistematik bir şekilde "Türk" deyimini tercih etmesini, hak ve ödevlerde eşitliğin Türklük ve vatandaşlık dolayısıyla teyidinî hedeflediğini öne sürer. Buna göre vatandaşlığa dayalı eşitlik, Kemalist halkçılık ilkesinin gereğidir.[93] Çünkü, "Türk ferdi Türk halkının özüdür; Türk milleti Türk vatandaşlığının bütünüdür."[94] Bu yorum yalnızca totolojik bir değer taşımaktadır.

Türk/Türk vatandaşlığı ayırımının günlük hayata dönük önemli sonuçları olmuştur. Günlük kullanımda ve hâkim politik söylemin "arka fondaki" zemininde "din ve ırka dayalı Türklük" anlayışı varlığını sürdürmüştür. Böylece, bir taraftan, Türk vatandaşı Bulgarlardan söz edilirken, öte yandan Müslüman olmaları ve bazen de soy itibariyle Türk olmaları hasebiyle Balkan ülkelerinden, özellikle de Yugoslavya ve Bulgaristan'dan gelen göçmenlerden, Türk olarak bahsetmek mümkün olmuştur. Siyasî-hukukî söylemde Türklüğün din ve ırktan bağımsız olduğu öne sürülmesine rağmen, siyasî pratik bunu doğrulamamıştır.[95]

Kemalist dönemde Türklüğün hukukî tanımına ilişkin son

93 Abadan, *Milliyetçilik ve Halkçılık*, s. 8.

94 *A.g.e.*, s. 10.

95 Kemalist ulusçuluğun kamu/özel ayırımını reddetmesi, vatandaşlık anlayışını Türklük dışındaki etnik kimlikleri tanımaya uygunsuz hale getirmiş; bu da Türk ulusal kimliğinin etnikleşmesine katkıda bulunmuştur. Benzer bir görüş için bkz. Nora Şeni, "Kin ve Dışlama Hala Mevcut", *Milliyet*, 20 Şubat 1995, s. 20.

düzenleme, 1869 tarihli yasanın yerini alan 1928 tarihli Türk Vatandaşlık Kanunu olmuştur.[96] İçişleri, Dışişleri ve Adalet komisyonlarında önemli değişikliklere uğradıktan sonra teklif, 23 Mayıs 1928'de yasalaşmıştır. Yasada herhangi bir gerekçeye yer verilmediği gibi, Genel Kurulda yasa üzerinde hiçbir müzakere cereyan etmemiştir. Bu yüzden yasanın temel saikini teşhis etmek zor olmakla birlikte, getirdiği en önemli yenilik doğum yeri ilkesinin tafsil edilmesi olmuştur.

Türk Vatandaşlık Kanunu, Türk vatandaşlığına geçmek isteyenler için istisnaî vatandaşlık statüsüne ilişkin özel düzenlemeler getirmiştir. Buna göre, Türk kökenli olanlarla bunların eşleri ve ergin çocukları da, isitisnai statüden yararlanmak isteyenler arasına konulmuştur (Md. 7/c). Bu tür düzenlemeler, şüphesiz Türkiye'ye has değildir. Birçok ülke, kendi halkıyla aynı soyu ve dili paylaşanları kendi vatandaşlığına kabulde kolaylıklar getirmiştir. Burada da, "Türk soylu olmak" "istisnaî vatandaşlık" statüsü içinde sayılmak için yeterli bir sebep olarak görülmüştür. Hem Vatandaşlık Kanunu, hem de İskân Kanunu[97] bu tür hükümler ihtiva eder. Ancak, İskân Kanunu hükümleri "Türk soylu olanlar" ile "Türk kültürüne bağlı olanlar" arasında ayırım yaptığı için Vatandaşlık Kanunu'ndan farklıdır.[98] Ancak, kanunlarda, Türk kültürüne bağlı olma ya da Türk soylu olmayı belirleyen kriterler tasrih edilmemiştir. İskân Kanunu, kimlerin ve hangi ülke halklarının Türk kültürüne bağlı kabul edileceğinin Bakanlar Kurulu tarafından kararlaştırılacağını belirtir (Md. 32).[99]

---

96 27 Kasım 1926'da İstanbul mebusu Tevfik Kâmil (Koperler), 24 Ocak 1869 tarihli yasanın aslî vatandaşlığın edinilmesinde doğum yeri ilkesine hak ettiği değeri vermediği gerekçesiyle Meclis Başkanlığı'na bir kanun teklifi sunmuştur. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre III, c. 4, Sıra Sayısı 185.

97 2510 sayılı ve 14 Haziran 1934 tarihli İskân Kanunu'nun metni için bkz. *Resmi Gazete*, 21 Haziran 1934, sayı 2733.

98 İskân Kanunu'nun 4. maddesi "muhacir" statüsünde Türkiye'ye kabul edilmek için Türk kültürüne bağlı olma şartını koştuğundan, ancak her iki şartı birden taşıyanlar İskân Kanunu'ndaki hükümlerden faydalanabilmişlerdir. Bkz. Uluocak, *Türk Vatandaşlık Hukuku*, s. 58, dipnot 129.

99 "2510 sayılı İskân Kanunu'nun, 2848 ve 3567 sayılı kanunlarla muaddel 3üncü maddesine tevfikan hazırlanan iskânlı ve serbest göçmen kabülüne dair

Son tahlilde, Mustafa Kemal Paşa'nın aşağıdaki sözleri Türk ulusal kimliğinin cumhuriyetçi tanımının siyasî-hukuki veçhelerinin özlü ifadesidir:

> Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetçisiyiz; Cumhuriyetimizin mesnedi Türk camiasıdır. Bu camianın efradı ne kadar Türk harsiyle meşbu olursa o camiaya istinat eden cumhuriyet de kuvvetli olur.[100]

---

esasları muhtevi talimatname"nin 1. maddesinin "Yurda kabul şartları" başlığı altında şu fıkra kaydedilmiştir: "a) Türk soyundan olmak (Pomaklarla Osmanlı İmparatorluğundan ayrılan memleketler ahalisinden olup kendi milliyetlerine ait müstakil devletler teşkil etmemiş olan, Türkçe konuşan ve göçebe olmayan Müslümanlar da Türk soylu gibi muamele görürler).

Bu fıkra mucibince vize alabilecek olan aile reisinin çocukları ve yabancı soydan olan eşi de aynı muameleye tabi tutulurlar."Bkz. İlhan Unat, *Türk Vatandaşlık Hukuku/Metinler, Mahkeme Kararları* (Ankara, 1960), s. 159. Osmanlı geçmişi ve onun bakiyeleri sosyolojik bir zorunluluk durumu ortaya çıkardığında, siyasi söylemini Osmanlı karşıtlığı üzerine kuran Kemalist seçkinlerin "tarihî rasyonaliteye" karşı koyamaması, Kemalist ideolojinin pragmatik karakterini göstermektedir. Bu talimatnameye göre, ortak tarihî geçmiş, din ve dil, Türk soyunun ifade ettiği "değere" eş görülmektedir.

100 "Türk Ocakları Delegelerine," *Söylev ve Demeçler III*, 26 Nisan 1926, s. 118. Yine Mustafa Kemal'e göre, "Türkiye Türklerindir". Bkz. *Söylev ve Demeçler II*, Ağustos 1921, s. 38. Kemalist dönemdeki "medenîbilgiler" ders kitaplarını inceleyen Üstel'in de belirttiği gibi, Kemalist vatandaşlık anlayışı kamu ve özel alan ayırımı yapmaz; pederşahî bir ortak iyi anlayışı ve "asrî" hayat tarzı üzerinde temellenmiştir. Fertler arasındaki dayanışma bağları etnokültürel bir mahiyet arz eder. Bkz. Füsun Üstel, "Cumhuriyetten Bu Yana Yurttaş Profili," *Yeni Yüzyıl*, 24-25 Nisan 1994, s. 18.

BEŞİNCİ BÖLÜM

TÜRK ULUSAL KİMLİĞİNİN ETNİK SINIRLARI

Ulusal kimliğin Kemalist Cumhuriyetçi tanımı esas itibariyle Türklüğün seküler sınırlarını tayin etmiştir. Kemalist dönemin son on yılı (1929-1938) ise Türklüğün etnik/soya dayalı sınırlarının billurlaştığı yıllardır. Bu dönemde, Kemalist Türk ulusal kimliğinin aşamaları olgunluk safhasını idrak etmiş ve süreç içindeki açılımının işaretlediği, değişken ağırlıklı tüm bileşenleri içeren Türk ulusal kimliğinin sınırları tayin edilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihe intikalinden sonra eski Osmanlı coğrafyasında kurulan devletler içinde yalnızca yeni Türk devletinin adı etnik bir imaya sahip olmuştur: "Türkiye Cumhuriyeti". Türklük fikri, yalnızca siyasî bir idealin değil aynı zamanda etnik bir inşanın adıdır. Siyasî ve etnik imalar arasındaki ayırımın net olmaması, Kemalist ulusçu seçkinlerin, siyasî maslahatın gereklerine göre bu durumu "manipüle" etmelerine imkân vermiştir. Bu kullanımın açık bir örneği, Kemalist dönemin en uzun süreli Başbakanı İsmet İnönü'nün şu sözlerinde görülebilir:

> Biz açıkça milliyetçiyiz. ... ve milliyetçilik bizim yegane birlik unsurumuzdur. Türk ekseriyetinde diğer unsurların (etnik toplulukların) hiçbir nüfuzu yoktur. Vazifemiz Türk vatanı

içinde Türk olmayanları behemehal Türk yapmaktır. Türkleri ve Türklüğe muhalefet edecek anasırı kesip atacağız. Ülkeye hizmet edeceklerde her şeyin üstünde aradığımız Türk olmalarıdır.[1]

Bu konuşmanın Şeyh Said isyanı akabinde, Türk Ocakları İkinci Kurultayı'nda yapıldığı göz önüne alındığında, hedeflenen gayri Türk etnik referansın Kürtler olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden, Türk ulusal kimliğinin yalnızca hukuki-siyasî bir çerçeveye oturduğu, dolayısıyla milliyet kriteri olarak vatandaşlık ve cumhuriyete sadakatin esas alındığı tezi hem eksik hem de yanlıştır; çünkü, vatandaşlık/milliyet ayırımı bir tarafa, Türk ulusal kimliğinin, Türklüğü ortak Türk soyuna ya da "kana" ve Türk etnikliği temelinde tanımlanmış kültür ve hayat tarzına bağlılığa irca eden etnik-soya dayalı (genealogical) sınırları, günümüz Kemalistleri tarafından "saf iyi" ve "tek doğru" olarak algılanan Kemalist ideolojik bağlanmaya, bugünden düne baktıklarında, yakıştırmak istemedikleri bir vakıadır. Hemen bütün ulusal kimliklerin değişik oranlarda, aslî ya da talî düzeyde barındırdığı bu iki boyutun Kemalist ulusçulukta teke indirgendiği tezi pozitif değil normatif-ideolojik bir tezdir ve olgusal dayanaktan yoksundur. Bu bölümde, Kemalist ulusçuluğun örtük etnik boyutunun aslında kimi zaman hâkim hale gelebildiği de ortaya konacaktır. Kemalist ulusçuluk sistematik ırkçılığı hiçbir zaman bir devlet politikası haline getirmemiş olsa da, güçlü bir ırkî /etnik renge sahiptir; bu hem objektif hem de sübjektif kültürel işaretlerde yansımıştır. Kültürün etnikleştirilmesi, Türkiye ve dünyadaki ırkçı eğilimlerin ve Kemalist ulusçuluğun kendi iç dinamiklerinin etkisiyle, münferit de olsa ırkçı boyutlar kazanmıştır.

Mustafa Kemal Atatürk'e göre, "Türkiye Cumhuriyetinin temeli kültürdür."[2] Burada günlük dildeki anlamıyla kullanılan

---

1 Bilal Şimşir, *İngiliz Belgeleriyle Türkiye'de "Kürt Sorunu" 1924-1938: Şeyh Said, Ağrı ve Dersim Ayaklanmaları* (Ankara, 1975), s. 58. Söz konusu konuşma, 27 Nisan 1925'te Türk Ocakları Merkezinde yapılmıştır. Ayrıca bkz. *Vakit*, 27 Nisan 1925.

2 Utkan Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, 3. baskı (Ankara: Turhan Kitabevi, 1984), s.112.

kültür terimi,[3] aslında Türklüğün cumhuriyetçi tanımının siyasî veçhesine tekabül etmektedir. Bu "kültür"ün Kemalist dönemin son on yılında (1929-1938) büyük ölçüde etnikleşmesinin sebepleri üzerinde aşağıda durulacaktır. Kemalist literatür bu etnikleşme sürecini genel olarak önemsemeyerek göz ardı eder ya da reddeder.[4] Kemalistler için, gündelik hayatın, en önemli kamusal mekânlardan biri olan sokağın, konuşulan dilin, Islâmın ve Kürtlerin Türkleştirilmesi, kültürün etnikleştirilmesi olarak görülmez. Bunda, "etnik/ırkî" terimlerine politik literatürde "gerici ve tahkir edici" bir anlam yüklenmesinin de payı bulunmaktadır. Oysa, Kemalist ulusçuluğun etnik sınırları, Türk etnikliğinin Kemalist hayat tarzı ve düşünce biçiminden "farklılığa/itizale" delalet eden her şeyin, bilhassa dinin ve Türkler dışındaki etnik toplulukların varlığına karine oluşturabilecek tüm unsurların "içlerinin boşaltılmasına" ya da "dışarıda" bırakılacak şekilde inşasına dayanır. Bu yönüyle "pozitif" olduğu kadar "negatif" bir mahiyet de arz eder.

Ulus devlet ve ulusal kimlik inşasını ana hedef olarak belirleyen Kemalist ulusçuluk, "İslâm, mezhepler, sosyal sınıflar ve daha az oranda, etnikliği" tanımayı reddetmiştir.[5] Cizre bunu şöyle ifade eder:

> İslam ülkenin batı çizgisinde çağdaşlaşmasına bir engel olarak düşünüldü. Çoğu Sünnî olan ancak yüzyıllardır Türk ve

3 Günlük dildeki anlamının yanı sıra, kültür Kemalist terminolojide medeniyetle eşanlamlıdır; çünkü Mustafa Kemal kültür-medeniyet ayırımını kabul etmez: "...hars ne demektir tarif edeyim: Bir insan cemiyetinin a- devlet hayatında, b- fikir hayatında yani ilimde, içtimaiyatta ve güzel sanatlarda, c- iktisadi hayatta yani ziraatte, sanatta, ticarette kara, deniz ve havaya ait ulaştırma işlerinde yapabildiği şeylerin bileşkesidir. Bir milletin medeniyeti denildiği zaman hars namı altında saydığımız üç nevi faaliyet bileşkesinden hariç ve başka bir şey olamayacağını zannederim. Şüphesiz her insan cemiyetinin harsı yani medeniyet derecesi bir olamaz." Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 64.

4 Kemalist eğilimlerin yanı sıra tarih-ötesi anlatılar ve kavramsal muğlaklık da aynı sonuca yol açmaktadır. Mesela bkz., Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü," *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, der., Nuri Bilgin (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997), ss. 207-230; ve Metin Heper, "Devlet Kürtlerin Haklarını Tanımıştır," *Milliyet*, 7 Şubat 1995.

5 Ümit Cizre-Sakallıoğlu, "The Ideology and Politics of the Nationalist Action Party of Turkey," *C.E.M.O.T.I.* 13 (Ocak-Mayıs 1992), s. 142.

> Kürt Alevî azınlığı ile yan yana yaşayan halk üzerinde bölücü etkisi yüzünden mezhep taraftarlığı reddedildi. İtalyan faşizminin dayanışmacı ve korporatist doktrinlerinin etkisinde ve onlara uygun şekilde, Kemalist popülizm, sınıf çatışmasını inkar etti ve ulusu "halk," CHP'yi de "halk partisi" olarak düşündü. ... Osmanlıcılık yerine yeni bir ulusal bilinç oluşturma çabasında, Kemalist ulusçuluk ideolojisi, Türk etnikliğine merkezi bir rol atfetti.[6]

Kitlesel romantizm/heyecan açığı, İslâmın yerini alacak yeni bir sosyal dayanak ihtiyacı, dinî bağlanmanın görünürlüğünün bütünüyle yok edilmesini amaçlayan ya da "vicdanlar ve mabetler" ile sınırlayan militan laikleştirme programı, Kemalist bürokratik-entelektüel seçkinlerin gözünde etnik ulusçuluğun teşviki için yeterli meşruiyeti sağlamaktaydı.[7]

Etnikliğe Kayış

Kemalist ulusçuluğun önde gelen ideologlarından Mahmut Esat Bozkurt, ulusçuluğun İslâm ve insanlığa olan takaddümünü vurguladıktan sonra,[8] Kemalist ulusçuluğun ulusların kendi kaderini tayin hakkına saygısına ve emperyalizme karşıtlığına işaret eder.[9] Kemalist ulusçulukla Alman Nasyonal Sosyalizmini karşılaştırırken, Kemalist ulusçuluğun etnik/ırkî karakterine ilişkin önemli bir tespit yapar. Ona göre,

> Türk ve Alman rejimleri her ikisi de milliyetçi olmakla beraber, aralarında küçücük bir fark vardır. Alman rejimi, milli-

6 *A.g.e.*, s. 143.

7 *A.g.e.* Cizre yine de CHP'nin Türk kimliği ve birliği üzerindeki vurgusu şovenizmi değil ulus inşasını hedeflemekteydi şeklinde bir kayd-ı ihtirazi koyar. *A.g.e.*, s. 143. Bizim açımızdan önemli olan da budur. Yani Türklüğün, 1924 anayasasının benimsediği gibi, yalnızca vatandaşlık bağıyla tanımlanmadığını, siyasi ve etnik veçheler taşıdığını ortaya koymaktır. Bu sürecin zaman zaman şoven tezahürler içermesi nasıl onun ırkçı/şoven olduğunu göstermiyorsa, etnik/soya dayalı veçhesinin nominal ve önemsiz olduğu anlamına da gelmez.

8 Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, 2. baskı (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1967), s. 298.

9 *A.g.e.*, s. 299.

> yetçilikte raciste yani ırkçıdır. Türk rejimi ise ırkçı değildir. Daha ziyade kana değil, kültüre ve dile önem verir. Bununla beraber, Atatürk büyük nutkunda "kanını taşıyandan başkasına inanma" demiştir. Fakat bu tavsiye, tatbikatta kültür, dil birliği halinde tecelli etti.[10]

Bozkurt, Nazizm ve Faşizm ile karşılaştırırken Kemalizmin emperyalist olmayan karakterine de dikkat çeker. Bu gözlemler Kemalist ulusçuluğun etnik/ırkî karakterini tasrih ederken, bu ırkîliğin uygulamada sistematik bir ırkçılık politikasına dönüşmediğini de gösterir. Burada anahtar gözlem, Kemalist ırkîliğin kendisini kültür ve dil alanlarında ifade ettiği, yani dilsel ve kültürel farklılıklara dayalı ayırımcılık olarak tanımlanan *etnisizme* büründüğüdür.

Kemalist ulusçuluğun yapısal tabiatına bakılması, bize Türklüğün cumhuriyetçi tanımının etnik tanımıyla eklemlenmesine yol açan sebepler konusunda ipuçları sağlayacaktır. 1930'lu yıllarda, Kemalist seçkinler, Kemalist "ihtilali" yerleştirmek için yeni bir Türk kimliği inşasına yöneldiler. Bu mühendislik süreci, laik meşruiyet zeminine dayalı yeni Türk kimliğine bütünüyle "mamul" bir nitelik kazandırdı.[11]

Kemalist militan laikliğin ferdî ve kolektif kimlik için kapsamlı bir kuşatıcılığa sahip olmakta başarısız kalışı, Kemalist ulusçuluğun etnik-ırkî bir renk kazanmasında itici bir faktör oldu. Halk katında popüler bir kimlik ve siyasî ideal olarak Kemalist laiklik ve cumhuriyet ülküsünün zayıflığı, *Janus* tabiatlı Kemalist ulusçuluğa yeni bir boyut eklenmesi ihtiyacını dayattı: Etnik-ırkî boyut.[12] Halka "cumhuriyetçi olun ve cumhuriyeti sevin" demek yeterli değildi.[13] Halk katında *Şeriat* idealiyle yarışacak ve onun yerini alabilecek yeni bir idealin bulunması zorunluydu. Cumhuriyetin ancak o zaman emin

---

10 *A.g.e.*, s. 300.

11 Ayşe Kadıoğlu, "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity," *Middle Eastern Studies*, 32:2 (Nisan 1996), s. 188.

12 Mahcupyan bunu "latent ırkçılığa kayış" olarak tanımlar. Bkz. Etyen Mahcupyan, "Laik Kesim ve Bastırılmış Irkçılık," *Yeni Yüzyıl*, 16 Eylül 1995, s. 14.

13 Mahmut Esat Bozkurt, "Mefkûre İhtiyacı," *Milliyet*, 14 Şubat 1931, ss. 1-2.

ellerde olduğu söylenebilirdi.[14]

Türk ırkını "ikinci sınıf" bir ırk olarak gören Batılı önyargıların tahrik ettiği savunmacı psikolojinin bir türevi olarak, üstün Türk ırkının bütün medeniyetlere ebelik ettiği fikrini temel alan Türk Tarih Tezi ile Güneş-Dil Teorisi bu şekilde doğdu. Cumhuriyetçi tanımdan etnik tanıma kayış, ikincisinin birincisinin yerini alması şeklinde değil, daha çok, birincisine eklemlenme şeklinde gerçekleşti. Türk ulusal kimliğinin duvarları artık iki katlıydı: Hukukî-siyasî tanımı içeren cumhuriyetçi tanım ve Türklüğü soya dayalı olarak tanımlayan etnik tanım. Bu eklemlenmenin hem idelojik hem de siyasî sebepleri vardı.

Kitlesel ölçekte heyecan ve romantizm muhtevası son derece zayıf olan cumhuriyet ülküsü, birleştirici ve harekete geçirici bir ideal olarak halk İslâmının günlük hayata nüfuz etmiş gücü karşısında "varlık gösteremediği" için kendi etrafında bir aidiyet duygusu da oluşturamadı. Siyasî bir mühendislik projesi olarak günlük hayattaki davranış kalıpları için bir "davranış rehberi haritası" sunamadı; sundukları da resmî bayramlarda icra edilen "soğuk" merasimlerle sınırlı kaldı. Millî Mücadele dönemindeki meşruiyet zeminiyle, yani İslâmla, ilişkisini kestiği için Kemalist ulusçuluk, hem entelektüel hem de popüler düzeyde İslâmı "ilzam" edecek yeni bir ideale şiddetle ihtiyaç duymaktaydı. İslâmla ilişkisini kestiği için Millî Mücadele ile Kemalist Cumhuriyet arasındaki süreklilik bağını yitiren Kemalist Cumhuriyet, kendinden referanslı bir ideal durumundaydı. Bu kendinden referanslı ideal, Mustafa Kemal kültü ve onun vaz ettiği ilkeler üzerinde temellenmekteydi.[15]

Cumhuriyetin beraberinde getirdiği en müşahhas yenilik,

14 Sevan Nişanyan, "Kemalist Düşüncede Türk Milleti Kavramı," *Türkiye Günlüğü*, 33 (Mart-Nisan 1995), s. 137.

15 *A.g.m.*, ss. 137-138. Şerif Mardin de, Kemalist dönüşümün yukarıda zikredilen problemlerini toplumla organik bağlar kuramamasının doğurduğu boşluğa atfeder. Ona göre Kemalizm, günlük hayat pratiklerini anlamlandıracak bir davranış haritası oluşturamamıştır. Bkz. Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi, Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, çev: Metin Çulhaoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 268-269; ayrıca bkz. Şerif Mardin, "Din Sorunu Yeni Bir Düzeye Ulaşırken...," Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset/Makaleler 3* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), ss. 241-244.

ulusçuluğun temel ilkesiydi: "Biz Türküz; bu yüzden Türkler tarafından yönetilmeliyiz." Ancak burada sözü edilen "Türklük," yalnızca yönetici seçkinler ve laik-entelektüel sınıf için "var"dı, halk katında mevcut değildi; mevcut olan Türklüğün ise ulusal bir kimliğin adı olmakla uzaktan yakından ilişkisi olmadığı gibi, pozitif bir anlamı da yoktu. "Atatürk" (Türklerin atası) adlandırmasında sembolik ifadesini bulan kişi kültünün geleneksel dindar kitleleri tatmin ettiği söylenemezdi. Popüler muhayyilede, cumhuriyetin kurucusu "Atatürk" olmaktan çok "Mustafa Kemal Paşa" idi.[16]

Kemalist bürokratik-entelektüel seçkinler bu memnuniyetsizliği, diğer etnik yönetim araçlarının yanı sıra, Türk ulusal kimliğinde yeni, "medeniyetçi" reflekse uygun bir açılımla karşılamaya çalıştılar. Kuşkusuz eski İslâmî tanıma dönüş ihtimali söz konusu olamazdı. Kemalist siyasî seçkinler açısından, Türklük etrafında "biz" duygusu oluşturmak için en rasyonel görünen seçenek, akrabalık bağları temelinde Türklerin süper bir aile olduğunu söyleyen etnik/soya dayalı teoriydi. Bu teori, en azından, popüler düzeyde asimile edilemeyen "tehditler" karşısında, hâkim etniyi oluşturan Türklerin desteğini kazanmakta daha başarılı olabilirdi.

Türk Ocakları'nın kapatılması ve CHP'ye katılması, cumhuriyetçi ideolojik açmazın zorunlu kıldığı siyasî söylem ve kadro değişikliğine paralel bir gelişmeydi.[17] Yeni Türk Tarih Tezi teorisini geliştirme görevi, Türk Ocakları'nın merkez şubesin-

---

16 Mesela, popüler yaşayış motiflerinin en fazla yansıdığı türkülerdeki halk kahramanı da Atatürk değil Mustafa Kemal Paşa'dır; "Hoş gelişler ola/Mustafa Kemal Paşa" nakaratlı Kars türküsünde olduğu gibi. Bu temyiz edici adlandırmaya iyi bir örnek için bkz. Ali Kırca, "Kemalo," *Yeni Yüzyıl*, 28 Kasım 1997, s. 3. Buna karşılık, resmi kurumların ve laik entelijansiyanın Atatürk adlandırmasını Mustafa Kemal Paşa'ya tercih ettikleri söylenebilir. A. Adnan Saygun'un "Atatürk ve Anadolu'ya Destan" oratoryosu bunun bir örneği olarak zikredilebilir.

17 Türk Ocakları, tek parti döneminde CHP'nin yanı sıra varlığını sürdüren tek kuruluştu. 1912'de kurulan Türkçü bir dernek olan Türk Ocakları, 1927'de yaptığı tüzük değişikliğiyle faaliyet alanını Türkiye ile sınırlamasına rağmen kapatılmış ve kadro ve şubeleri yeni kurulan CHP'ye bağlı Halk Evleri'ne aktarılmıştır.

de daha önceden bir komisyon olarak oluşturulmuş bulunan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından üstlenildi. Hemen bütün üyeleri eski Türk Ocakları mensuplarından oluşan Cemiyet, tarih ders kitaplarını ve 1932 ve 1937 Tarih Kongrelerini hazırladı. Tek parti devletinin kuruluşunu ikmal ettiği 1931-1936 döneminin anahtar siyasî kişilikleri, aralarında CHP Genel Sekreteri Recep Peker, Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt, Halk Evleri'nin ilk başkanı Dr. Reşit Galip, Samih Rıfat, Sadri Maksudi Arsal, Yusuf Akçura, Yusuf Ziya Özer, M. Fuat Köprülü, Şemsettin Günaltay, Şükrü Saraçoğlu ve Vasıf Çınar'ın da bulunduğu eski Ocak üyeleriydi.[18]

Yeni ırkî tarih tezinin benimsenmesinin iki ana amacı vardı: Türklüğün ulusal özgüvenini ve saygısını yeniden kazanmak ve Anadolu'yu Türk millî vatanı olarak tespit etmek. Ulusal özgüveni yeniden kazanmak özellikle önemliydi. Türklüğün Batıdaki negatif imajını mutlaka değiştirmek gerekiyordu. İngiliz sözlükleri Yahudi, Gal ve Türk kelimelerine küfür kelimeleri olarak yer vermekteydi. Avrupalı seyyahların seyahat notlarında Türkler barbar, vahşi ve cahil olarak karakterize edilmekteydi.[19] Kemalist "devrime" rağmen bu değişmemişti. İmparatorluğun ölümü ve militan laik bir ulusçuluk da çare olamamıştı. Türkler hâlâ Batının "geri, cahil, barbar" olarak gördüğü ırkçılığın biçimlediği Doğu imajının bir parçasıydı ve kendi dinamikleriyle "iyiye", "değişime" doğru dönüşme kabiliyetine sahip olamazdı. Bu durum, Kemalistlerin ırkı bir kendini savunma aracı olarak kullanmalarına yol açtı.

Bilimsel ırkçılığın hâkim olduğu 19. yüzyıl entelektüel atmosferinde, Batı Avrupalı tarihçiler ve coğrafyacılar Türkleri ikinci sınıf bir ırk grubuna (sarı ırk) koymaktaydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra, bu yargıyı Osmanlı Türklerine tahsis etmek mümkün olabilirdi.[20] Geliştirilen tez,

18 Nişanyan, "Kemalist Düşüncede Türk Milleti Kavramı," ss. 139-141.

19 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), ss. 353-354.

20 Saint-Exupery'nin *Küçük Prens* isimli eseri Batıdaki Türk imajını dikkate değer bir örnekle sergiler. 1909'da bir Türk astronom B-612 adı verilen bir me-

Türk ulusunun brakisefal (kısa kafalı) ırka mensup olduğu, bu ırkın Mısır, Anadolu ve Mezopotamya'da büyük medeniyetler kurduğu teziydi. Yeni kuşaklar bu tezin verdiği ilham ve özgüven duygusuyla yetiştirilecekti. Ulusal bilincin oluşmasına katkıda bulunmak için tarihî araştırmalar yapmak, ulusal ve tarihî bir görevdi. Osmanlı öncesi döneme yaslanmak suretiyle güçlü bir ulusal bilinç oluşturmak ve bu bilincin omurgasını, arkeoloji ve antropoloji gibi "tabiat kanunları" olarak takdim etmek, Birinci Tarih Kongresi'nde (1932) tarih öğretiminde gözetilmesi gereken iki amaç olarak belirlenmişti.[21]

Bu ulusal özgüven boşluğunda, Kemalist ulusçuluk savunmacı bir karakter kazanmıştır. Atatürk'ün "damarlarda akan asil kan," "ne mutlu Türküm diyene," "zeki ve çalışkan" millet, ve "Türk! öğün, çalış, güven,"[22] sözündeki sıralama vb., sözleri saf şovenizmden ziyade kolektif özgüveni tazeleme amacına dönüktür.[23] Türklüğün gurur duyulacak bir şey olması için Atatürk büyük çaba sarf etmiştir: "Benim hayatta yegâne fahrim, servetim Türklükten başka bir şey değildir."[24] Tarih ve dil tezleri, çoğu Batılının ve hatta bazı Türk aydınlarının da benimsediği "geri, kaba ve barbar" Türk imajını değiştirme çabalarının somut biçimleriydi. Atatürk'e göre, "Cumhuriyeti kuran Türk halkı medenidir. Tarihte medenidir, hakikatte medenidir."[25] "Bizim başka milletlerden hiçbir eksiğimiz yok. Ce-

---

teoru keşfeder ve buluşunu Uluslararası Astronomi Kongresinde duyurur. Ancak giyim tarzından dolayı buluşu güvenilir bulunmaz ve kabul edilmez. Neyse ki, "ali kıran baş kesen" bir despot ortaya çıkar ve halkını ölümle tehdit ederek Avrupa tarzı giyimi benimsemelerini sağlar. Ancak bundan sonra, yeni tarzda giyinmiş Türk astronomunun buluşu, 1920'deki Astronomi Kongresinde oybirliği ile kabule karin olur. Bkz. Antoine de Saint-Exupery, *Küçük Prens*, çev. Selim İleri (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1988), ss. 18-20.

21 Büşra-Ersanlı Behar, İktidar ve Tarih: Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937) (İstanbul: Afa Yayınları, 1992), s. 12.

22 Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, 2. baskı (Ankara, 1968), s. 318; Kocatürk, Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri, s. 168.

23 Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuku*, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), s. 49.

24 Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 168.

25 *Atatürkçülük I. Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri* (Ankara, 1983), s. 51.

suruz, zekiyiz, çalışkanız, yüksek maksatlar uğrunda ölmesini biliriz."[26] Sonuç, ulusal gururun irrasyonel zirvesidir: "Bir Türk dünyaya bedeldir!"[27] Kemalist ulusçu çabanın bu dönemde omurgasını, Avrupalıların gözündeki negatif Türk imajını onarmak, Türklerin dünyaya mirasının sadece fetih ve istilalardan ibaret olmadığını, Avrupa dahil bütün dünyada Türklerin bıraktığı medeniyet izlerinin bulunduğunu göstermek oluşturmuştur.[28]

---

26 Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 170.

27 *A.g.e.*, s.168. "Zoraki diplomat," ateşli bir Kemalist gazeteci ve romancı olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Atatürk'ün irrasyonel ulusal ego anlayışını, "Hudutsuz bir gurur, hudutsuz bir izzet-i nefis" olarak tasvir eder ve şunları söyler: "Dünyanın en rint, en kalender ve en müsamahalı bir insanı olan Mustafa Kemal, bir yabancının, hassaten bir Avrupalı yabancının bulunduğu yerde, dünyanın en kaygılı, en tedirgin ve en alıngan adamlarından biri haline girerdi." Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, 2. baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971), s. 87.

28 Karaosmanoğlu, *Atatürk*, s. 91. Karaosmanoğlu'na göre, "Atatürk'ün böyle bu müesseseleri kurup onlara her teşebbüsün fevkinde bir kıymet ve ehemmiyet verişinin, ölüm yatağında bile onun devam ve bekasını düşünüşünün başlıca saiki sade ilmî bir hareketi teşvik kaygısından ziyade, millî şuuru, millî gururu ve Türk milletinin kendi nefsine emniyet ve itimadını kuvvetlendirmek endişesidir... Atatürk... millî tarihimizin hudutlarını enginleştirmek hareketiyle hem Kemalist inkılabın en şümullü izahını yapmak, hem de bu inkılabın köklerini üstünde yaşadığımız toprağın en derin tabakalarına saplamak, hem de Türk milletinin asaletini şüphe götürmez *seceretlerle* (abc) ispat etmek istemiştir... Asaletini, faziletini, ahlakını, zekasını, kabiliyetini ve enerjisini diğer bütün milletlerin manevi kıymetlerinden üstün bildiği Türk milletinin birinci derecede büyük milletler sırasında yer tutamayışını ancak bir haksızlığa, tarihi mukadderatın bir ters seyrine atfediyordu. Gece gündüz bütün düşüncesi, bütün hırsı bunu bir an evvel değiştirmek endişesine dayalıydı." *A.g.e.*, s. 92 ve 94. Karaosmanoğlu, Atatürk'ün ulusçuluğunu bir dine dönüştürmeyi düşünüp düşünmediğini de merak eder: "Türk milletinin manevi vasıflarını incelemek isteyen herhangi bir ecnebi tetkikçi, Atatürk'ün şahsında bu vasıfların bütün karakterlerini toplanmış bulabilirdi.Tek bir insanın bir millet haline bu temessülü tıpkı, Pagan dinlerin bazı ilahi misterlerini andırıyor. Zaten, onun millet yolunda her hareketinin bir sembolik ayinden farkı yoktu. Acaba, milliyetçiliği bir mezhep, bir din haline sokmayı aklından geçirdi mi? Geçirmemiş olsa bile, Türklüğü, bütün Türk olan şeyleri, dindarane bir aşkla sevdiğini biliyoruz ve eminiz ki, dünyaya gözlerini kaparken asil "soy"un ebediyeti içinde eriyip gittiğine imanı vardı." *A.g.e.*, s. 100. Bütün Kemalist dönemi karakterize eden ulusal özgüven duygusunun aşılanmasına bir örnek olarak Madanoğlu'nun Cumhuriyetin ilk yıllarındaki Harbiye hatıralarına bakılabilir. Bkz. Cemal Madanoğlu, *Anılar*, c.1. (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1982), s. 40.

Türklüğün Irkî-Etnisist Tanımı

Medeniyetlerin kurucusu ve taşıyıcısı olarak beyaz-brakisefal Aryan ırkını kabul eden, Türkleri "barbar" kategorisine koyan ve Gobineau'nun ünlü *Irkların Eşitsizliği Üzerine Denemeler*'inde ifadesini bulan sözde-bilimsel iddiaların hâkim "bilimsel" çerçeveyi oluşturduğu geç 19. yüzyılda, aralarında Mustafa Celalettin ve Ali Suavi'nin de bulunduğu Türkçü aydınlar için temel kaygı, Türklerin de "üstün ırk" grubuna mensup olduğunu gösterebilmekti. Mustafa Celalettin, *Les Turcs Anciens et Modernes* (*Eski ve Yeni Türkler*) (1870) başlıklı eserinde Türklerin Aryan ırkına mensup olduğunu ileri sürüyordu. *Muhbir* ve *Ulum* gazetelerine yazdığı yazılarda Ali Suavi de, Türklerin yalnızca askeri zaferler peşinde koşan bir topluluk olmadığını, aksine, dünya medeniyetine hizmet eden bir ırk olduğunu ve tarihteki bazı kavimlerin de Türk kökenli olduğunu söylüyordu.[29]

Bilimsel ırkçılık düşüncesi, 1930'larda Almanya, Japonya ve İtalya'da değişen vurgularla resmî devlet politikası olarak benimsendi. Türk Tarih Tezinin ortaya çıkmasında, esas itibariyle "içeri" ile ilişkili sebeplerin yanı sıra, bu durumun da katkısı olmuştur. 1932'de toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'ne sunulan tebliğlerin odak konusunu, ırk problemi ve bununla ilişkili meseleler oluşturmuştur.[30]

Mustafa Kemal Atatürk'ün "Millî gurur, millî izzet-i nefis" halet-i ruhiyesiyle okuduğu ve notlar düştüğü kitaplar arasında, ırk meselesini konu edinen şu kitaplar dikkati çekmektedir: J. A. Gobineau'nun *Essai sur l'inegalite des Races Humaines* (*İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Denemeler*), A. C. Haddon'un *Les Races Humaines* (*İnsan Irkları*) ve Edward Pittard'ın

29 Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), s. 43.

30 Özellikle şu tebliğlere bakılabilir: Dr. Reşit Galip, "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumi Bir Bakış," *TC Maarif Vekaleti, Birinci Türk Tarih Kongresi. Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara, 1933), ss. 99-162; Şevket Aziz (Kansu), "Türklerin Antropolojisi," *A.g.e.*, ss. 271-278; ve Sadri Maksudi Arsal, "Tarihin Amilleri," *A.g.e.*, ss. 339-364.

Les Races et Histoire (*Tarihte Irklar*).[31] Atatürk, ırk problemi konusunda, E. Pittard'ın ırkı, kan akrabalığına ilişkin tabiî istidatları belirleyen bir fizikî süreklilik olarak tanımlayan ve milliyet ve dil gibi sunî tasnifleri antropolojik kavramlar olarak kabul etmeyen görüşlerini benimsemiştir. Türk ırkının saflığının karışık evlilikler gibi araçlarla sulandırılması Pittard tarafından "büyük bir vazodaki birkaç damla" olarak nitelendirilmiş, Türk ırkının saflığının Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde sulandırılmış olduğunu öne süren Gobinea'nun görüşleri Pittard tarafından reddedilmiştir.[32]

Pittard'ın ırk problemine ilişkin görüşleri, M. Esat Bozkurt'un Kemalist ulusçuluğun "kültürelleştirilmiş ırkçılığı" benimsediğini söyleyen görüşleriyle birleştirildiğinde, Mustafa Kemal Atatürk'ün ırk söyleminin, ırkı hem bir fizikî özellikler kümesi, hem de ortak bir dil ve kültürü paylaşan halkların bir niteliği olarak gören ikili bir mahiyet taşıdığı söylenebilir. Atatürk'ün söyleminde ırk, hem fizikî özelliklere, hem de ulusal karakter fikrine tekabül etmektedir.[33]

Kemalist ulusçuluğun etnisist/ırkî boyutu nasıl teşhis edilebilir? CHP programlarında Türk ulusal kimliğinin bir unsuru olarak ırka yer verilmez. Ancak, Atatürk, kendi tanımlamasında, "ırk ve menşe (köken) birliğini" Türk ulusunun oluşumuna katkıda bulunan tabiî ve tarihî unsurlar arasında sayar.[34]

Türkiye'de ırkçı hareketin savunucuları, Atatürk'ün bazı konuşmalarının lafzî okumalarına bakarak onun ırkçı olduğunu

---

31 Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*, s. 46.

32 *A.g.e.*, ss. 46-47.

33 Bu ırk anlayışı, Atatürk'ün yakın çevresinde bulunan milletvekillerinden Denizli milletvekili Necip Ali'nin Ankara Halkevi'nde yaptığı konuşmada şöyle belirtilir: "Millî seciye ve millî kudret konusunda ırkın büyük önemini takdir etmekle birlikte, eğitim ve kültür anlayışımızda, insanı içtimaî bir varlık ve milliyeti de hars birliği olarak görmekteyiz." Bkz. "Denizli Mebusu Necip Ali Bey'in Ankara Halkevinde Söylediği Nutuk," *Ayın Tarihi*, 3(Mart 1934), ss. 24-25.

34 Atatürk'e göre, diğer ulusların oluşumunda ikincil bir öneme sahip olması, ırkın Türk ulusunun oluşumunda aslî bir konuma sahip olmasına engel değildir. Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), ss. 371-372; ve Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 183.

ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, sosyal hadiselerin sebeplerini antropolojik temellerle ilişkilendirme anlamında ırkçılığa Atatürk'ün ünlü *Nutuk*'unda rastlanabilir. "Türk gençliği! ... muhtaç olduğun kudret damarlarındaki asil kanda mevcuttur" sözü bunun bir örneğidir.[35] Irkçılara göre, 1930'lu yıllarda, Türk kökenli olmayanların askeri okullara alınmaması, Türk kökenli olmayanların devlet görevlerine alınmaması Kemalist ırkçılığın açık bir tezahürüdür.[36] Yine, Atatürk'ün "Bir Türk dünyaya bedeldir" sözü de, ırkçılar tarafından Türklerin ırkî üstünlüğü anlayışını örnekleyen bir söz olarak değerlendirilir. Kökeni tam bilinmeyen birçok "ünlü" bilim ve devlet adamının Türk olduğunu ileri süren Atatürk'tür.[37] Dönemin ders kitaplarında sıklıkla yer alan Türklerin devlet ve medeniyet kurmadaki yüksek kabiliyeti teması da aynı ırkî üstünlük fikrinin belirtisidir.[38]

---

35 Karpat, ırkçıların bu tür yorumlarında bağlamın göz ardı edildiğini belirtir. Mesela, günlük dilde "kanı temiz" deyimi, kişinin iyi karakterli olduğu ve iyi olarak bilinen bir aileye mensup olduğu anlamına gelir. "Gençliğe Hitabe"sinde, "kan" kelimesiyle Atatürk, heyecan oluşturmaya ve gençliğin ulusal gurur ve güvenini beslemeye çalışmıştır. Karpat'ın bu *ex post facto* yorumu, Kemalist ulusçuluğa ırkçılık "ayıbını" yakıştırmak istemeyen "sempatik" bir yorumdur. Türkiye'de hiçbir dönemde iyi ifade edilmiş, "dört başı mamur" bir ırkçılık teorisi mevcut olmamakla birlikte, Karpat, yine de, 1935'ten sonra şu veya bu şekilde Alman ırkçı fikirlerinin Türkiye'ye nüfuz ettiğini belirtir. Bkz. Kemal Karpat, *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System* (Princeton: Princeton University Press, 1959), ss. 262-63.

36 Yalçın Toker, *Milliyetçiliğin Yasal Kaynakları* (İstanbul: Toker Yayınları, 1979), s. 383.

37 Birinci Türk Tarih Kongresi'ne Günaltay'ın sunduğu tebliğde, bu kişiler ismen sıralanır. Bkz. Şemsettin Günaltay, "İslam Medeniyetinde Türklerin Mevkii" *Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara, 1933), ss. 289-306.

38 Dönemin Türkiye'deki ırkçı hareketinin bu ve diğer tezleri için bkz. Hocaoğlu S. Ertürk, "Irkçı-Turancı Atatürk," *Orkun*, Sayı 41, 13 Temmuz 1951, ss. 3-5. O dönemde ırkçıların yayın organı olan *Orkun* dergisi, Ertürk'ün makalesine yaptığı "katkıda", Afet İnan'ınki de dahil olmak üzere Atatürk döneminde Türklerin ırkî durumuna ilişkin yapılan çalışmalara dikkat çeker. Bu çalışmaların çoğu tarih kongrelerinde sunulmuştur. Mesela, bkz. Prof. Dr. Şevket Aziz Kansu, *Kız ve Erkek Çocukları Üzerinde Antropometrik Araştırmalar* (Ankara: Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Antropolojisi ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı, 1939); Şevket Aziz Kansu, *Anadolu'nun Irk Tarihi Üzerinde Antropolojik Bir Tetkik* (Ankara: Dil ve tarih Coğrafya Fakültesi Türk Antropolojisi ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı, 1939); Doç. Dr. Nermin Aygen, *Türk Beyinleri Üzerinde İlk Antropolojik Araştırma* (Ankara: İdeal Basımevi, 1941).

Türk ırkçılarının iddialarının bütünüyle temelsiz olduğu söylenemez. CHP'nin ırk ve irsiyetin önemine ilişkin konferansları ve Ankara Halkevi'nin yayın organı olan *Ülkü*'de ırkın saffeti ve kuvveti üzerine yayınlanan çeviri makaleler, ırk teorisinin Kemalist seçkinler üzerindeki nüfuzunun açık örnekleridir. Özellikle millî ırk ıslahı (eugenics) teorisi, Kemalist seçkinler üzerinde öylesine etkili olmuştur ki, sağlıklı ve yüksek kaliteli bir Türk nüfusuna sahip olmak için millî ırk ıslahı politikaları geliştirmek amacıyla çok sayıda kitap ve makale yayımlanmış ve bilimsel konferanslar düzenlenmiştir.[39]

Irk ıslahı "bilimi" (eugenics), daha mükemmel ve üstün insan toplulukları meydana getirmeye çalışan politikalar belirlemeyi hedefler. Evlilik muayenesi, kısırlaştırma, seçilmiş kişiler arasında cinsî birleşme, yabancılarla evlilikten sakındırma, göç politikaları gibi politikalarla ırkın saffet ve kuvvetinin muhafazası öjeniksin aslî özelliğidir. Kemalist ulusçuluğun etnisist ideologlarından Mahmut Esat Bozkurt'un İsviçre'de eğitim gördüğü yıllarda "karşılaştığı Türk gençlerine, her zaman, 'buralarda evlenmek yok, Türk kızları bizi bekliyor' demesi, yabancılarla evlilikten sakınmanın bir örneğidir.[40]

Darwin'in "tabiî ayıklama" ve "uygun olanın yaşaması" önermelerine hipotezlerine dayanan öjeniks düşüncesi, fizikî özelliklerin yanı sıra karakter ve kişilik özelliklerinin de genetik olarak edinildiğini ileri sürer. Toplumda "iyi soy" (öjeniks) özelliklerine sahip olanların yani "istenenlerin" sayısının çoğaltılması (pozitif öjeniks), "kötü soy" (kakojen) özelliklerine

---

39 Mesela bkz. Prof. Dr. Ali Esat Birol, *Yedinci Millî Türk Tıp Kurultayı Öjenik Tatbikatı* (Ankara, 1938). Keza, *Ayın Tarihi*'nde yayımlanan ırk ıslahı konusuna ilişkin şu makalelere bakılabilir: "Oswald Spengler ve Hitler," *Ayın Tarihi* 1(Ocak 1934), ss. 305-309; ve "Hitlerin Fransız Üstadı: Vacher de Lapoge," *A.g.e.*, ss. 309-310. CHP Konferanslar Dizisi içinde şu kitaplara bakılabilir: Fahrettin Kerim Gökay, "Irk Hıfzısıhhasında İrsiyetin Rolü ve Neslı Tereddiden Korunmak Çareleri," *CHP Konferanslar Dizisi*, Kitap 12, 1940, ss. 11-15 ve Sadi B. Irmak, "Milletlerin 'Tereddi' ve 'İstifası'," *CHP Konferanslar Dizisi*, Kitap 12, 1940, ss.20-35. Ayrıca bkz. Fahrettin Kerim Gökay, "Milli Nüfus Siyasetinde (Eugenique) Meselesinin Mahiyeti," *Ülkü* 3, Mart-Ağustos 1934

40 Cihan Yamakoğlu, *Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), s. 5.

sahip olanların yani "istenmeyenlerin" sayısının azaltılması (negatif öjenik) öjenik ideallere temel oluşturur. İyi soy özelliklerine sahip ailelerin, vergi indirimi, aile yardımı vs. gibi araçlarla çocuk sahibi olmalarının özendirilmesi öjeniksin "pozitif" yüzünü oluştururken, negatif yüzünde, biyolojik açıdan aşağı olduğu düşünülen insanların evlilik muayenesi, doğum kontrolü, anne olması uygun görülmeyen kadınların kürtaja zorlanması, nihayet ötenazi ve ölüm kampları gibi araçlarla, üremelerinin ve bazen de varlıklarının engellenmesi bulunmaktadır. Öjenik politikalar, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, Almanya, Fransa, Britanya, Kanada ve İskandinav ülkelerinde, ayrıca Sovyetler Birliği ve bazı Latin Amerika ülkelerinde büyük yaygınlık kazanmıştır.[41] Öjeniksin devlet politikası haline geldiği bu dönemde, sosyal demokrat İsveç, liberal Amerika ve Nazist Almanya, bilimsel nüfus planlamasının bir parçası olarak kısırlaştırma vd. araçlarla nüfus kalitesini artırmaya çalışmışlardır.

Öjeniks bir bilim olarak görüldüğü için, devletlerin insan bedeni üzerindeki tasarruflarını meşrulaştırmış, Kemalist uygulamada "halk birliği"nin sağlanmasında fonksiyonel bir nitelik kazanmıştır. Atatürk'ün deyimiyle "dirlik ve birlik"in sağlanması yani disiplinli bir toplum vücuda getirilmesinde, "devlete hörmetin" temininde öjeniks bir araç olmuştur. Programlanmış modern toplum tasarımında öjeniksin bu açıdan önemli bir mevkii bulunmaktadır. Bilime mutlak hakikatın kaynağı olarak bakanların, ki Kemalist seçkinlerin tümü 19. yüzyıl naif pozitivizminin temel önermelerine iman etmişti, ırk ıslahı politikalarını bilimsel bir gerçek olarak değerlendirmelerini beklemek gerekir. Buna göre, bilimsel olarak doğru olan bir şeyin ahlakî olarak yanlış olması söz konusu olamaz. Bu yüzden, bilimin siyasî kanadını temsil ettiklerine inanan

41 Danimarka, İsveç, Norveç ve Finlandiya'daki öjeniks uygulamaları için bkz. Gunnar Broberg ve Nils Roll-Hansen, der., *Eugenics and the Welfare State-Norway, Sweden, Denmark, and Finland* (East Lansing: Michigan State University Press, 1996); Birleşik Devletler ve Kanada'daki uygulamalar için bkz. Ian Robert Dowbiggin, *Keeping America Sane- Psychiatri and Eugenics in the United States and Canada, 1880-1940* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997).

Fabianlar dahil, dönemin tüm Marksist sosyalistleri ırk ıslahı politikalarının ateşli taraftarlarıydı. Bilimin ve biyolojik materyalizmin sadık bir mümini olarak Atatürk de ırk ıslahı biliminin "reçetelerine" kayıtsız kalmamıştır:

> Natür insanları türetti, onları kendine taptırdı da. Ancak insanların dünyada yaşayabilmeleri için, onların tabiata egemenliğini de şart kıldı. Tabiata egemen olmasını bilemeyen yaratıklar, varlıklarını koruyamamışlardır. Tabiat onları, kendi unsurları içinde ezmekten, boğmaktan, yok etmekten ve ettirmekten cüda çekinmemiştir.[42]

Bu yüzden tabiat kanunlarından, dolayısıyla da ırk ıslahı politikalarından kaçış söz konusu olamazdı. 1938 tarihli Beden Terbiyesi Kanunu, bazı bakımlardan ırk ıslahı politikalarına yer verir. Birinci Türk Tarih Kongresi'ne sundukları tebliğlerde, Afet İnan, Fuat Köprülü ve Şevket Aziz Kansu Türk ırkının güzelliğini vurgularlar. Keza, Mustafa Kemal Atatürk'ün "Türk ırkının asil güzelliğine" göndermede bulunan "Türk ırkı dünyadaki en güzel ırktır" kanaati ve bu güzelliğin "fennî tarzda" korunmasını istemesi öjenik eğilimleri onun da benimsediğini gösterir.[43]

Kemalist ideoloji, 1930'lu yıllarda rejimi pekiştirme ihtiyacının gerekleriyle şekillenmiş, bunu da ancak otoriter bir kalıp içinde yapabilmiştir. Ferdin toplum organizması içinde değer

---

42 Bkz. "Havacılık Hakkında Konuşma," *Söylev ve Demeçler II* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989), 3 Mayıs 1935, s. 322. Irk ıslahı politikalarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Jonathan Freedland, "Irk Islahı Fikri Londra'da Doğdu," *Milliyet*, 24 Eylül 1997. Makalenin orijinali 30 Ağustos 1997 tarihli *Guardian* gazetesinde yayımlanmıştır.

43 "Keriman Halis'in Dünya Güzeli Seçilmesi," *Söylev ve Demeçler III*, 3 Ağustos 1932, ss. 132-133. Özbudun, Atatürk'ün bu tür sözlerini, onu ırkçı olarak nitelemeye yetmeyecek, marjinal nitelikte sözler olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ergun Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu," *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, der., Nuri Bilgin (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997), s. 64, dipnot 18. Bütün bunların sistematik bir ırkçılığın varlığına delalet etmediği doğrudur; ancak Kemalist söylem ve politikalarda ırkî niyet ve temaların meşru bir yere sahip olduğu da "doğrudur".

kazanabildiği kolektif anlayışa uygun olarak oluşturulmaya çalışılan halk birliğinin teşekkülünde, özellikle ırk sağlığı, çocuk yetiştirme ve evlilik kurumunun düzenlenmesinde öjenik kaygılar öne çıkmış, ancak negatif öjeniks kapsamında değerlendirilebilecek uygulamalara gidilmemiştir. Bu da, Kemalist rejimin ırkî kaygılarının araçsal niteliğini teyit etmekte ve "düzenli, disiplinli, programlanmış homojen" bir birlik anlayışına dayanan halkta birliğin sağlanmasında bir araç olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Kemalist Etnisizmde Millî Seciye Fikri

Ernest Renan'ın ünlü "millet günlük bir plebisittir"[44] tanımının ima ettiği dinamikliğin aksine, ulusun "millî seciye" (ulusal karakter) ile tanımlanması oldukça statik bir kavrayışı ifade eder. Bu yaklaşıma göre ulus, yüksek ve özgün bir kültürün sağladığı kendine has ortak bir karaktere (seciye) sahip olan etnik topluluktur. Bu ortak karakter yurt sathında nesilden nesile aktarılır.[45] Ulusal kimliğin nitelikleri bütünüyle pozitif, muayyen ve tarih dışıdır.

Bu tanımdaki problem maşerî vicdan fikrine tekabül eden millî seciyenin varlığıyla ilişkilidir. Bununla birlikte, ulusal hayatın hem ideal hem de reel ikili yüzünü tefrik etmede millî seciye fikri fonksiyonel bir niteliğe sahiptir. Ulusal kimliği millî seciye ile tanımlayan yaklaşıma göre, bir ulus, millî seciyesine, "değişmeyen öz niteliklerine" uygun hareket ettiği ölçüde hür olabilir. Ulusal insanın görevi millî seciyeyi kendi hayatında tahakkuk ettirmektir; çünkü ulusal bağlanma millî seciyeye duygusal ve davranışsal yakınlık ve sadakati öngörür. Ulusçu çaba, millî seciyeyi hem kolektif hem de ferdî düzlemde yansıtmayı amaçlar. Ulusal olanın gerçekleşmesi, var olanın

---

44 Ernest Renan ulusa ilişkin bu ünlü tanımını, 1882 yılı Mart ayında Sorbonne'da verdiği bir konferansta dile getirmiştir. Bkz. Ernest Renan, "Millet Nedir?" *Nutuklar ve Konferanslar*, çev: Ziya Ishan (Ankara: MEB Yayını, 1946), s. 122.

45 Mehmet İzzet, *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*, 3. baskı (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1981), s. 148.

var olması gerekene dönüştürülmesiyle vücuda gelir ki, uluslar arasındaki farklılıkları bu durum açıklar.

Millî seciye fikri 19. yüzyılın ilk yarısında hukuk felsefecileri tarafından vazedilmiştir. Bu filozoflara göre, bir ulusun hukukî-siyasî kurumları, söz konusu ulusun bütün üyelerinin paylaştığı kendine has millî bir seciyenin ürünüdür ve bu yüzden başka bir ulus tarafından iktibas ya da taklit edilemez. Nitekim, tüm ulusçu söylemlerde bu tema merkezî bir yere sahip olmuştur.[46]

Ulusçular için sahip olduğu büyük cazibeye rağmen, millî seciye fikri oldukça problemli bir alanda durmaktadır. Her şeyden önce bu kavram, tarihî sürecin ürünü olmaktan çok, tarihi açıklayan, dolayısıyla tarihi, yaşama durumunu ve bir ulusun maddî-manevî hayatını inşa eden, son derece sübjektif, ulusal varlık olgusunu değil ulusal gururun fantezilerini yansıtan ve "muhayyel" varlığı olan bir kavramdır. Yine de bu fikrin bir gereği olarak, bir ulusa misafirperverlik, kahramanlık, merhamet, tevazu, fedakarlık, cömertlik, nezaket vs. gibi genelde olumlu niteliklerin, tarihdışı bir bakış açısıyla nispet edilmesi oldukça yaygın bir durumdur. Oysa, bu tür nitelikler hiçbir ulusa has olmadığı gibi, aynı ulusun tüm üyeleri tarafından da paylaşılmaz. Üstelik tarih boyunca kalıcı bir süreklilik de göstermezler. Yine de bu yaklaşım ulusal farklılıkları millî seciye farklılıklarına bağlar. Bu konudaki yaygın telakkiler mesela, Fransızları sosyal hayata düşkün, felsefeye eğilimli ve cana yakın olarak görürken, İngilizleri kayıtsız, bağımsız, ampirik gözlemlere yatkın ve kendilerini kontrol edebilen olarak tanımlamaya eğilimlidir.

Batılı seyyahların 19. yüzyıla kadar Osmanlı Müslümanlarına ilişkin kaleme aldıkları yazılar "iyi" bir "millî seciye" portresi resmederken, 19. yüzyıldan sonra yazılanlar genelde "kötü" bir portre resmetmişlerdir.[47] Açıktır ki değişen, daha çok scy-

46 *A.g.e.*, s. 149.

47 İlber Ortaylı, Türkler hakkında yazılmış batılı seyahatnameleri Aydınlanma öncesi ve Aydınlanma sonrası olmak üzere ikiye ayırır; çünkü Aydınlanma "modern" batı insanının doğuş sürecidir. Bkz. İlber Ortaylı, "Türkler Hakkın-

yahların bakış açılarıdır. Aynı şekilde, güney ve kuzey İtalya halklarına nispet edilen farklı nitelikler başka bir açık örnektir. Buna göre, Güneyliler duygusal, hassas ve romantik olarak görünürken, Kuzeyliler daha rasyonalist bir yönelime sahiptirler. Bu durum millî birlikle, millî seciye birliğinin farkını gösterir.

Millî seciye fikri bize, her ulusun kendi millî seciyesini yansıttığını söyler. Her ulus, kendi birlik ve kudretini teşkil eden ulusal bir dehaya sahiptir. Bu dehanın dumura uğraması bir ulusu yıkıma götürür; canlandırılması ise ilerlemesini sağlar. Ulusçu söylemin klasik "uyuyan güzel" miti buradan doğmaktadır. Mustafa Kemal Atatürk'ün *Onuncu Yıl Nutku*, millî seciye fikrinin "veciz" bir örneğidir. Gerçekte, millî seciye fikri ulusal ihtirasların ve siyasî çıkarların aracı olma işlevine sahip olmuştur. Mesela, Fransızlar Ren Lander'ındaki temellüklerini meşrulaştırmak için, bu bölgede yaşayanların "kaba Almanlardan" çok "nazik ve kibar Fransızlara" benzediklerini ileri sürmüşlerdi.

Millî seciye fikrine ilişkin temel soru şudur: Eğer millî seciye denen şey ulusal tarihin ana belirleyicisi, ulusal hissiyatın temeli ve ulusal farklılıkların esası ise, millî seciyenin ayırt edici, değişmez özellikleri nelerdir? Bu soruya verilen en yaygın cevap "ortalama tip" görüşüdür. Bu görüşe göre, bir sosyal grubun karakteri, o grubu oluşturan fertlerin ortak özelliklerinde aranmalıdır. Ancak, bir dahiyle ortalama bir insanın özellikleri arasında fark olacağı tabiîdir. Eğer millî seciye, bir ulusun üyelerinin özelliklerinin ortalaması ise, o zaman dahi üyelerin bu ulusal sınırların dışında olması gerekir. Bir ulusun kendi ka-

---

da Yazılmış Seyahatnameler," *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyum Belgeleri* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1987), ss. 115-128. Aydınlanma Batılıların "Türk imajı"nın oluşumunda bir kırılma noktasıdır. O zamana kadar daha çok Hıristiyanlığa dayalı önyargıların belirlediği olumsus bakış açısı, Aydınlanma ile birlikte yerini giderek daha realist/objektif bir bakış açısına bırakmıştır. Heppner bu değişimi şöyle ifade eder: "19. yüzyılın başlarına kadar olan seyahatnamelerde Türklerin kör, kaba, merhametsiz, cahil ve mağrur oldukları yer alıyordu. Asırlık eski protokoller raporlarında, bu zamandan itibaren Türklerin pozitif yönlerini çizmeye çalışıyorlar ve sık sık görülen bilinçli (kasıtlı) bir önyargıya kapılmama görüşünü ortaya koyuyorlardı." Bkz. Graz Harald Heppner, "Aydınlanma Çağında Batılıların 'Türk İmajı'," *a.g.e.*, s. 113.

rakterini, dahi mensupları aracılığıyla ortaya koyduğu kabul edildiğine göre, bütün "halkçı" söylemine rağmen, ulusçuluğun aslında ulusal çoğunluğu göz ardı ettiği anlaşılmaktadır.

Millî seciye, ulusal hayatın sebebi değil sonucudur. Tarihin motoru olma keyfiyeti gerçek olsaydı, millî seciyenin hiç değişmeyen, kalıcı bir sürekliliğe sahip olması gerekirdi. Oysa, sosyal şartlar, gelenek ve alışkanlıklar bu "seciye"ye baskın gelebilir. Tarihî gelişme irsî bir millî seciyenin (sosyobiyoloji) ürünü değildir. Sosyobiyoloji, ırkçılığın ana damarlarından biridir. Millî seciye yaklaşımları da kültürel ve biyolojik uçları olan bir sarkaç üzerinde salınırlar.[48]

Millî seciyeye ilişkin bu kısa girişten sonra Türk millî seciyesi ve Kemalist ulusçuluk ilişkisini ele alabiliriz. Millî seciyeyi, ulus devlet inşa sürecinin kurucu unsuru olarak gören Akçam, 19. yüzyıldan itibaren Türk ulusal kimliğinin teşekkülünde belirleyici olan unsurları şu şekilde sıralar: Türk ulusal kimliğinin geç gelişmesi ve bu açığı kapatma saikinin yol açtığı saldırganlık;[49] sürekli gerileme ve aşağılanmaya duyulan tepki ve bunun türevi olan yanlış anlaşılma ve yalnızlık duygusu;[50] Türklerin yönetmek için yaratılmış bir ulus olduğu inancı;[51] beka

---

48 Millî seciye teorisinin genel bir değerlendirmesi için bkz. *a.g.e.*, ss. 148-171.

49 Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 36-43.

50 "Türk" kelimesinin hakaret ifade eden bir kavram olarak kullanılması ve Avrupalı seyahatname yazarlarının da Türkleri "barbar ve vahşi yaratıklar" olarak değerlendirmeleri bunun sembolik göstergesi olmuştur. Osmanlı ve Avrupa tarih yazımında Türklüğün negatif olarak tasavvuru, Türklerin yüksek medeni kabiliyetlerini ve büyük zaferlerini vurgulayan savunmacı bir Türkçü edebiyat doğurmuştur. Aynı savunmacı ruh Millî Mücadele'ye de damgasını vurmuştur. Millî Mücadele Türk karşıtı önyargılara bir cevap olarak sunulmuştur. Bunu Mustafa Kemal şöyle ifade eder: "İlerlemeyi, yükselmeyi ve asrın icabını seven ve isteyen güzide bir halkımız vardır. Türk'e müsbet ve iyi bir şey veriniz, bunu reddetmesi ihtimali yoktur. Fakat dünе kadar ona menfi ve ezici şeyler verdikten sonra bunun neticelerinden yine onu kabahatli görmek haksızdır, haksızlıktır. Halkın karalığı aşmak ve refaha ve iyiliğe varmak arzusu el ile tutulacak kadar barizdir. Cumhuriyetin eli bu arzuyu tutmuştur ve bundan dolayı tarihin daima takdis ettiği, halkı istediği gayeye ulaştıracaktır." Bkz. Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 68.

51 Kemalist ulusçuluk tarafından da paylaşılan "unsur-u asli" ve "millet-i hakime" fikirleri bu inancın yansımalarıdır.

endişesi; Hıristiyanlara duyulan düşmanlık;[52] Müslümanlara yönelik katliamların ve kaybedilen toprakların doğurduğu intikam duygusu; muhteşem bir mazi ve titrek bir ulusal benliğin arasında sıkışmanın getirdiği gerginlik ve iç ve dış düşmanlara karşı maddî ve manevî birlik ve beraberlik.[53]

Türk millî seciyesini bu özellikler bağlamında düşündüğümüzde, Kemalist ulusçuluğun millî seciye anlayışını daha "sağlıklı" bir bağlamda ele alabiliriz. Mustafa Kemal'e göre millî seciye, ulusu teşkil eden unsurlar kümesi içinde olmazsa olmaz bir yere sahiptir:

> Bir milletin namuskâr bir mevcudiyet, şayan-ı hürmet bir mevki sahibi olması için, o milletin yalnız arif ve mütefennin bulunması kâfi değildir. Her ilmin, her şeyin fevkinde bir hassaya sahip olması lazımdır ki, o da o milletin muayyen ve müsbet bir seciyeye malik bulunmasıdır. Böyle bir seviyeye malik olmayan fertler ve böyle fertlerden mürekkep milletler hiçbir dakika hakiki bir devlet teşkil edemezler.[54]

Klasik millî seciye teorisine uygun olarak Atatürk, "Yeni Türkiye devleti bütün Türklük secayasını, yani onun dinç, azimkar, faziletli avamilini kendisinde cemmetmiştir"[55] görüşündedir. Atatürk irsî millî seciye fikrine olan inancını, "dehayı millî"[56] kavramıyla ifade ederek, "Türkün fıtraten şen, şatır" olduğunu belirtir.[57] Türklüğün yüceliğine olan inancı ise hayli vurguludur: "Bu millet utanmak için yaratılmış bir millet değildir; iftihar etmek için yaratılmış, tarihini iftiharla doldurmuş

52 Hıristiyanlara duyulan düşmanlık, Rum ve Ermenilerin Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele sırasında oynadığı rolle yakından ilişkilidir.

53 Bkz. Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, ss. 36-91.

54 "Konya Gençleriyle Konuşma," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, 20 Mart 1923, s. 146. Yine Atatürk için, "Millî seciyeyi derin tarihimizin ilham ettiği yüksek derecelere çıkarmak heyecanla takip ettiğimiz büyük emellerimizdendir." Bkz. Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 184.

55 "Tarsus'ta Gençlerle Konuşma," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, 18 Mart 1923, s. 137.

56 "Öğretmenlere, "Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II, 27 Ekim 1922, s. 49.

57 "Türk Yazı İnkılabı Hakkında Konuşma,"*Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, 9/10 Ağustos 1928, s. 273.

bir millettir."[58] *Onuncu Yıl Nutku*, Atatürk'ün Türk milletinin seciyesinin mahiyetine ilişkin görüşlerinin özlü ifadesidir:

> ...Türk milletinin karakteri yüksektir. Türk milleti çalışkandır. Türk milleti zekidir. Çünkü Türk milleti millî birlik ve beraberlikle güçlükleri yenmesini bilmiştir... Yüksek bir insan cemiyeti olan Türk milletinin tarihî bir vasfı da, güzel sanatları sevmek ve onda yükselmektir. Bunun içindir ki, milletimizin yüksek karakterini, yorulmaz çalışkanlığını, fıtrî zekâsını, ilme bağlılığını, güzel sanatlara sevgisini, millî birlik duygusunu mütemadiyen ve her türlü vasıta ve tedbirlerle besliyerek inkişaf ettirmek millî ülkümüzdür.[59]

Gelişmeye giden yolda, "müsbet ilimlerin" yanı sıra, Türk milletinin sahip olduğu bu yüksek kabiliyetler ana vesileyi teşkil etmektedir. "Türkün unutulmuş büyük medenî kabiliyetinin" anahtar kavramı oluşturduğu bu söylem, tarihî olduğu kadar irsî de olan millî seciye fikrine kredi açmakta ve karşılaştırmalı "üstün millet" söylemine zemin hazırlamaktadır.[60] Atatürk'ün millî seciye teorisini benimseyişi, sosyal vasıfların genetik olarak tevarüs edilebileceği anlayışını yansıtır ve bu yüzden sosyobiyolojik imalar barındırır. Mesela,

> Fırkamızın takip ettiği program, bir istikametten tamamiyle demokratik, halkçı bir program olmakla beraber iktisadi nokta-i nazardan devletçidir. ... Halkımız tab'an(yaratılıştan) devletçidir ki, her türlü ihtiyacı devletten talep etmek için kendisinde bir hak görüyor. Bu itibarla milletimizin tabayii ile fırkamızın programında tamamıyla bir mutabakat vardır.[61]

---

58 *A.g.e.*, s. 274.

59 "Onuncu Yıl Nutku," *Söylev ve Demeçler II*, 29 Ağustos 1933, s. 318.

60 Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, c. 3 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 172-174.

61 "İzmir'de Fırka Kongresinde Konuşma," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, 27 Ocak 1931, s. 295. Psikolojik irsiyet teorisine dayanan "Türklerin doğuştan gelen özellikleri" söylemi hayli kabarık bir liste sıralar. Mesela, Afet İnan'a göre, Türkler huzur ve nizamı sever; düzensizlikten hoşlanmaz. Aktaran Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 105. Arsal bize geniş bir liste sunar: itaat ve hükmetme kabiliyeti, emniyet, hukuk ve adalet duygusu ve elbette Türk ırkının

Tarihi anlamlandırmada kültürel süreklilik tezinden hareketle Atatürk, Türklerin devlet kurma özelliğini psikolojik irsiyete hamleder. Böylece Türk tarihi Türk millî seciyesinin kültürel biçimlenmesine dönüşür.[62]

Bu bağlamda, Kemalist dönemde, Kemalizme ilişkin en önemli çalışmayı yapan ve bunu kitap olarak yayımlayan[63] Yahudi cemaatinden Türkçü-Kemalist yazar Tekin Alp'in, millî seciye teorisinin Kemalist ulusçuluktaki yerine ilişkin gözlemleri değer kazanmaktadır. Tekin Alp millî seciyeyi bir vakıa olarak görür ve ulusları birbirinden ayırt eden unsur olarak değerlendirir:

> Hakikat şudur ki, sarışın milletlerin veya esmer milletlerin saçlarının rengi gibi, her milletin, inkar kabul etmez ayırt edici ve herkes tarafından kavranılması, görülmesi mümkün bir takım vasıfları vardır. Bu vasıfların, millî ruhun gözle görülür ve elle tutulur tezahürleri olduğu, münakaşa kabul etmez bir vakıadır.[64]

Tekin Alp, "ilerlemeye" devam eder ve millî seciyeyi, kendi deyimiyle "millî ruh"u, "kan ve ırk"la ilişkilendirir:

> ...millî ruh, bilhassa halka taalluk etmek bakımından, bir milletin yalnız dehası, özü ve hatta kültürü demek olmayıp daha

---

devlet kurma iradesi. Bkz. Prof. Sadri Maksudi Arsal, "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü," *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943), s. 1078. Şemsettin Günaltay da devlet kurmayı Türklerin tabiî kabiliyetleri arasında sayanlardandır. Bkz. Şemsettin Günaltay, *Tarih I* (Ankara: Maarif Vekaleti Yayınları 1939), s. 29. Bu fikrin en ateşli teyidi Karaosmanoğlu'na aittir: "Devlet kurmak, Türklerin en millî fonksiyonlarından biridir. Terzi kuşları yuvalarını nasıl örerlerse, arılar kovanlarını nasıl yaparsa, Türkler de öylece devlet kurarlar. Bu hassa, onlarda bir Tanrı vergisi, bir İkinci tabiat, bir içgüdüdür." Bkz. Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, s. 69. İsmet İnönü'nün, millî seciyenin vücut verdiği vasıfları kanla ilişkilendirdiği 4 Aralık 1940 tarihli konuşması için bkz. "İsmet İnönü'nün Siyasal Bilgiler Okulunda Yapılan Kutlama Töreninde Mülkiyelilerle Yaptığı Konuşma," Kadri Kemal Kop, der. *Millî Şefin Söylev ve Mesajları* (Ankara: Akay Kitabevi, 1945), s. 81.

62 Türkdoğan, *Atatürk'te Millî Devlet Anlayışı*, ss. 110-111.

63 Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936).

64 Tekin Alp, *Türk Ruhu* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944), s. 14.

derin, daha el ile tutulmaz bugünkü tecrübe ve bilgilerimizle kabil-i izah olmayan, kanda, daha doğrusu ırkta mevcut bir şeydir.[65]

Tekin Alp'e göre, ırk determinizmi fikrine bağlanmadan da millî ruhun varlığına inanılabilir.[66] Kemalist ideolojide milliyetin kültürle tanımlanması, Oğuzlara uzanan bir Türk millî ruhunun olmadığı anlamına gelmemektedir. Millî ruh bütünüyle saflığını yitirmedikçe, kanda varlığını sürdürür; ataların kalıntıları onunla yaşamaya devam eder.[67] Aşkın ve içgüdüsel bir mevcudiyet olarak yüzyılların birikimiyle oluşan millî ruh iradeden bağımsız irsiyeti ifade eder. Zaman, mekân ve eğitimden bağımsız olarak içgüdüsel refleksler ortaya koymak, Türk millî ruhunun ana özelliğidir.[68] "Atalar ruhunun" tam bir yansıması olmamakla birlikte, Kemalist ulusçuluk eski Türklerin şuur-dışı ulusçuluğuna tekabül etmektedir.[69]

Millî seciye kavramının yanı sıra, resmî politik söylemde efsanevî sembollerin kullanılması Kemalist ulusçuluğun etnisist kavrayışının başka bir veçhesidir. Mustafa Kemal'in Türk türeyiş destanı Ergenekon'a yaptığı gönderme, Türk etnikliğinin kültürelleştirilmesinin açık bir yansımasıdır.[70] Mustafa Kemal'in unvanları arasında, Türklerin Ergenekon'dan çıkışında yol göstericilik yapan kurtun adı da bulunmaktadır: Bozkurt. Bu efsanevî kurt figürü, önceleri Türkler tarafından bir tanrı olarak görülmüştü. Sosyokültürel evrime paralel olarak, Türkler büyük hakanların kurt soyundan geldiğine inanmaya başladı. Kök-Türklerin bayrağında kurt bir sembol figür olarak kullanıldı. Daha sonra ulusu büyük tehlikelerden koruyan

65 *A.g.e.*, s. 25.

66 *A.g.e.*, s. 26.

67 *A.g.e.*, s. 27.

68 *A.g.e.*, s. 28-29.

69 *A.g.e.*, s. 257.

70 "Demiryollarını kullanacak olan Türk milleti menşeindeki ilk sanatkarlığının, demirciliğinin eserini tekrar göstermiş olmakla müftehir olacaktır." Bkz. "Malatya'da Bir Konuşma," *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989), 15 Şubat 1931, s. 301.

Hanlara ve komutanlara verilen bir unvana dönüştü. Çocuklara, hepsi de kurt anlamına gelen Kurt, Kurtbay, Bozkurt, Asena, Börteçine gibi isimler verildi. Atatürk, Bozkurt unvanını memnuniyetle kabul etti.[71] 1922'den başlayarak pullarda bozkurt figürü kullanıldı.[72] Cumhuriyetin ilk yıllarında bozkurt figürü paraların ön yüzüne de kondu.[73]

1931'den sonra tek parti rejiminin kurumlaştığı ve CHF dışındaki tüm örgütlerin kapatıldığı dönemde, nominal de olsa müstakil varlığını sürdüren tek dernek olan Millî Türk Talebe Birliği'nin ambleminde de bozkurt ve hilal bulunmaktaydı. Üniversite öğrencilerinin şapkaları üzerine bozkurt figürü yerleştirilmişti. Birçok resmî binada bozkurt resimleri bulunmaktaydı. Mesela, Ankara Garı'nın giriş kapısında iki büyük bozkurt amblemi yer almaktaydı. Atatürk'ün Ulus Meydanı'ndaki heykelinin kaidesinin dört tarafında da bozkurt başı rölyefleri bulunmaktadır. İlkokulların izci kollarına "yavrukurt" denmekteydi.[74] Dönemin marşlarından biri şöyle haykırıyordu:

> Bozkurtlara örnektir, dernektir gazimiz
> Karanlıktan kurtulduk biz, aydınlığa azmimiz.[75]

---

71 Tahsin Ünal, *Türklüğün Sembolü Bozkurt* (Konya: Millî Ülkü Yayınları, 1977), ss. 51-52.

72 *Türk Pulları Katalogu* (Ankara: Pul Tüccarları Derneği, 1983), ss. 9-14; ayrıca Ünal, *a.g.e.*, s. 95.

73 Ünal, Türklüğün Sembolü Bozkurt, s. 97.

74 Bkz. "Bozkurt," *Yeni Türkiye Ansiklopedisi*, c. 2 (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 1985), ss. 483-485; *Türk Ansiklopedisi*, "Bozkurt," maddesi, c. 7 (Ankara: Maarif Vekaleti, 1956), ss. 8-9.

75 "Bozkurt Marşı," Ethem Üngör, *Türk Marşları* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1965), s. 232. Pek çoğu güçlü bir Türk ırkı vurgusuna sahip marşlar, Kemalist dönemde, ulusal heyecanı ateşlemek için kullanılan en önemli araçlardan biriydi. Bu marşlardan bazı örnek alıntılar:

> Yıldırımlar yaratan bir ırkın ahfadıyız
> Tufanları gösteren tarihlerin yadıyız
> Harb Okulu Marşı

> Ne mutlu Türk yaratıldım.
> Türk demek cesaret, doğruluk demek.
> Tarihe ün saldı adım
> Türk doğdum, hür doğdum zafer bana gerek.
> Ne Mutlu Türk Yaratıldım Marşı'ndan.

Etnisizmin Sözde Bilimsel Temellendirilmesi

Kemalist ulusçuluğun tarihî incelemeler aracılığıyla ulusal kimliği keşfetme ve geliştirme çabası, Osmanlı geçmişini karanlık bir dönem olarak nitelemesi itibariyle tarihselci olmayan, ancak, tarihi "gerçek" ve "idrakî" eski köklerine irca etmesi bakımından da tarihselci bir karakter arz etmiştir.[76] Güncel söylem üretim şartlarından (*deixis*) hareketle kurucu deixis'ini oluşturan ve yeni tarih anlayışını antikçağ ve Avrasya bölgesi eksenlerine oturtan Türk Tarih Tezi,[77] Türk ulusal benliğini oluşturmanın en önemli aracı ve gelecek kuşakların gözünde yüce bir ideal olarak tasarlanmıştır. Copeaux'un da belirttiği gibi, yeni Türk tarih yazımını, bu tarih edebiyatı oluşturulurken hâkim olan tarihsel durum şekillendirmiştir:

> Sınırlı bir toprak parçasına geri çekiliş, bu son kalenin parçalanma tehditi, genel gözden düşme, savaş sırasındaki "ihanet"i nedeniyle Arap dünyasından kopuş.[78]

İslâm-Osmanlı geçmişinden arındırılmış ulusal bir kimlik oluşturmak için Türklerin Asyalı köklerini öne çıkarma ve övme ile Anadolu'yu sahiplenme iddiasındaki Yunan ve Ermeni ulusçuluklarının tezlerine karşı, Anadolu'nun ezeli-ebedi Türklüğünü "ispat edebilmek" amacıyla Anadolulu atalar bul-

---

Türk gençiyiz öğünelim kanımızla
Ünümüze inanımızla
...
Biz dört yanı kaplayan bir çağlayanız
Oğuz Han'ın yüreğinde vuran kanız.
Yepyeni bir Ergenekon oldu yurtta
Var ol dedi buna, Bozkurt da.
Gençlik Marşı'ndan.

Türküz bütün başlardan üstün olan başlarız.
Tarihten önce vardık, tarihten sonra varız.
Onuncu Yıl Marşı'ndan.

76 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 158.

77 Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine*, Çev: Ali Berktay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), s. 38.

78 Copeaux, *a.g.e.*, s. 36.

mak ya da "önce gelen haklıdır" önermesinden hareketle Anadolu'nun ilk sakinlerinin Türklüğünü ortaya koyabilmek Türk Tarih Tezi'ni biçimlendiren iki temel kaygıdır.[79] Böylece Orta Asya ve Anadolu topografyası büyük önem kazanacak, ancak bu ilişki Orta Asya'dan Anadolu'ya değil Anadolu'dan Orta Asya'ya uzanan bir ilişki olarak kurgulanacaktır. Kemalist ulusçuluğun antikçağa yönelerek Anadolulu atalar bulmak için ırkçı antropoloji ile seçmeci ve faydacı bir yaklaşım içine girmesi, ırkçı güdülenmeden çok, "köksüzlük" problemini çözme ihtiyacıyla ilişkilidir.

İslâmlaşmayı reddeden, Türkleşmeyi "iç Türkler"le sınırlayan Kemalizm, muasırlaşmayı da Batılılaşma olarak tanımlamış, bu formülasyondan hareketle, Türk tarihini İslâm tarihinden soyutlamak ve Anadolu'da bir Türk ulus devletinin kuruluşunu haklılaştırmak için Türk tarihini genel olarak dünya, özel olarak Batı tarihiyle bütünleştirmiş ve Osmanlı geçmişini tarihdışı bir genellemeyle "karanlık"la eş kılmıştır.[80] Bunun için geliştirilen Türk tarih tezinin ana amacı, arkeolojik bulguları kullanarak Anadolu'da Türklerin tarihî bakiyelerini ortaya çıkarmak, böylece bir ulus olarak Türklerin büyük bir medeniyete sahip olduğunu göstermektir. Türklerin insanlığın kök ırkını teşkil ettiği ve kayda değer bütün ırkların Adem ve Havvası olduğu kabul edilmiştir. Bu sözde bilimsel inancı eğitim yoluyla yaygınlaştırarak, Türk ulusal özsaygısını Türklerin Anadolu topraklarındaki tarih öncesi bakiyeleri ile özdeşleştirmek, ulusçuluğu, hem kavram hem de bir Cumhuriyet vakıası olarak Türkiye Türklerine inhisar ettirmiştir.[81]

Batı tarihçiliğinin Türkleri "sarı ırk" kapsamında değerlendirip Avrupa dışı kategoride ele alan yaklaşımına karşı, "bila kayd ü şart" Avrupalı kimliğini benimsemek için, Atatürk'ün himaye ve yol göstericiliğindeki Kemalist tarihçiler, tarih tezi

79 *A.g.e.*, s. 32.

80 Bu açıdan bir değerlendirme için bkz. Halil Berktay, "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi," *Toplum ve Bilim*, 54, Yaz-Güz 1991, ss. 27-29.

81 *A.g.e.*, ss. 192-193.

aracılığıyla ırkî temaları araçsallaştırmıştır. Böylece, yeryüzünün en eski medeniyetini oluşturan brakisefal Türk ırkının göçler yoluyla Mısır, Anadolu ve Ege (Yunan dahil) medeniyetlerinin kurucusu, "doğuştan Avrupalı" bir ırk olduğu fikri ortaya çıkmıştır. Bu "defansif ırkçılık," sistematik bir ırkçılıktan çok, "medenî" Batı dünyası karşısında hissedilen onulmaz bir "aşağılık" kompleksinin motive ettiği medeniyetçilik refleksiyle ilişkili olmakla birlikte, bu durum, ırkı ulusal kimliğin aslî unsurlarından biri haline getirmiş ve etnisist politikaların meşruiyet gerekçesini oluşturmuştur. Mustafa Kemal ve Kemalist bürokratik-entelektüel seçkinler, tarih tezi ile ulusal kimlik içinde, dinin "vicdanlar ve mabedlere" sürgününden sonra geride bıraktığı boşluğu doldurmayı amaçlamaktaydı. Başar'ın teyit ettiği gibi, Atatürk, dinin sosyopolitik hayattan kovulmasıyla doğan boşluğu ortadan kaldırmak için ulusçuluğu Türkçülükle güçlendirmek istemiştir.[82]

> Gazi, içimizde bugün azlık gibi gözüken ve kendilerini Arap, Süryani ve saire tanıyanların, bir takım hadiseler neticesi olarak Türklüklerini unutmuş insanlar olabileceğini söylüyor. Görüyorum ki, Gazi'nin Türkçülüğü, daraltıcı ve parçalayıcı değil, genişletici ve toplayıcı bir Türklük...[83]
>
> Halkı bir müşterek fikir etrafında toplamak, memleketin sadece maddesini değil, milletin manasını da kurtarmak lazım geldiği muhakkak. Gazi her şeyden fazla bu noktaya ehemmiyet veriyor ve bunun için de Türkçülüğü ve Türk tarihinin eskiliğini ve kudretini ileri sürüyor.

---

82 Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*, 2. baskı (Ankara: İktisadi Ticari İlimler Akademisi Yayınları, 1981), s. 113.

83 A.g.e., s. 114. Mustafa Celalettin'in *Les Turcs Anciens et Modernes* (1870) isimli kitabında Mustafa Kemal'in altını çizdiği bir paragraf aynı hususu teyit etmektedir: "Bazı istisnalarla, Türkiye'deki bütün Hıristiyan ve Müslüman nüfus Aryan kökenlidir ve bunların çoğu ya da neredeyse tamamı Türk asıllıdır." Bkz. Gürbüz Tüfekçi, *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar/Yabancı Dillerdeki Kitaplar* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), s. 264. Mustafa Celalettin'in kitabı Türklerin gayri medeni bir kavim oldukları fikrini reddetmeyi amaçlamaktaydı. Latinlerin Haçlı Seferleri sırasında Türklerin Araplardan daha yüksek bir hayat standardına sahip olması bunun göstergesiydi. Bkz. Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısı*, ss. 25-27.

... Tarihte yüksek bir millet olmak, medeniyetler yaratmış bulunmak bize fahr ü gurur verecek şeylerdir. Ancak bunda ifrata gitmekten çekinmeliyiz. Kendi kendimizi dev aynasında görmek, başka milletleri küçültmek bize ancak zarar verir. Bu tereddüdümü, seyahatte bir münasebetle, Gazi'ye arz ettiğim vakit:

– Türkleri bütün dünyaya geri bir millet olarak tanıtan telakki bizim içimize de girmiştir. Dört yüz çadırlık bedevî bir kabileden bir imparatorluk ve millet tarihini başlatmak sureti̇yle imparatorluk zamanında Türklerin telakkisi de bu merkezdeydi.[84] Evvela millete, tarihini, asil bir millete mensup bulunduğunu, bütün medeniyetlerin anası olan ileri bir milletin çocukları olduğunu öğretmeliyiz.[85]

Serbest Fırka'nın kapatılmasından sonra ülkenin problemlerini yerinde tespit amacıyla yurt gezisine çıkan Mustafa Kemal'e eşlik eden dönemin bürokratlarından Başar'ın bu gözlemleri, Kemalist ulusçuluğun etnik Türkçülüğe doğru kayışını işaretlemektedir. Nitekim Başar, üstün ırk teorisini "çağrıştıran" temalardan duyduğu rahatsızlığı açıkça ifade etmektedir. Buna karşılık Mustafa Kemal, Kemalist ulusçuluğun etnik Türkçülüğe kayışının "ifrata gideceğini" yani pan-Türkizme kayacağı görüşünü reddetmekte ve ulusal coğrafyayla sınırlı

---

84 Bu ifade tarih tezine kaynaklık eden ana motiftir. 1933 yılbaşı gecesinde Maarif vekili Reşit Galib'in Atatürk'e armağan ettiği kitaplardan birini "rastgele" açarak okuduğu şu ifadeler de aynı mealdedir: "Kafasını ve vicdanını, en son terakki şuleleriyle güneşlendirmeğe karar vermiş olan bugünün Türk çocukları, biliyor ve bildirecektir ki, onlar dört yüz çadırlı bir aşiretten değil, onbinlerce yıllık arî, medenî, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir milettir. (Sürekli alkışlar)

Bir de şunu iyi bilmek lazımdır ki, kadim Etilerimiz, atalarımız, bugünkü yurdumuzun ilk ve otokton sakini ve sahibi olmuşlardır. Burasını binlerce yıl evvel anayurdun yerine öz yurt yapmışlardır. Türklüğün merkezini Altaylardan Anadolu-Trakya'ya getirmişlerdir. Türk Cumhuriyetinin sarsılmaz temelleri bu öz yurdun çökmez kayalarındadır. (Alkışlar)." "Yılbaşı Gecesi Bir Konuşma," *Söylev ve Demeçler II*, 1 Ocak 1933, s. 308. Bu sözler Afet İnan'ın söylediğine göre bizzat Atatürk tarafından yazdırılmıştır ve İnan'ın "Tarihten Evvel ve Tarihin Fecrinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara: TC Maarif Vekaleti, 1933), s. 41'de yer almaktadır.

85 Başar, *Atatürk'le Üç Ay*, s. 114.

bir ulusçuluğu teyit etmektedir.[86]

"Türklüğü azamîleştirme ve Osmanlı ve İslâm kimliğini asgarîleştirmeyi"[87] hedefleyen tarihin yeniden yazımı baskıcı bir etnik hegemonya etkisi üretti; daha da önemlisi, siyasî iktidarın belirlediği bir tarih kavrayışına meşruiyet sağladı. Tek parti dönemi boyunca tarihçiler ulus inşasıyla görevli aktörler olarak görüldü;[88] bu yûzden de siyasî misyonları bilimsel kaygıların her zaman önüne geçti.[89]

Türk Tarih Tezinin[90] fikrî kökleri 19. yüzyıl Türkçülüğüne kadar uzanır. Gökalp'in yazılarında tarih tezinin izlerine rastlanır. Tek parti döneminde, Yusuf Ziya Özer tarih tezinin temel önermelerini ilk defa basın önünde, 1927'de, telaffuz ettiğinde, daha sonraları tarih tezinin oluşumuna aktif katkı yapacak olan Türkolog Fuat Köprülü'nün de aralarında bulunduğu yazar ve gazetecilerin çoğu, tezle "dalgasını geçti".[91] Tarih tezi bir tarih-

86 Bu çıkarım, tezin hareket noktasıyla ilişkilidir. 1928'de, Mustafa Kemal'in evlatlığı ve Kemalist ulusçuluğun etnik boyutunun teşekkülünde önemli pay sahibi olan Afet (İnan), Mustafa Kemal'e, Türklerin İkinci sınıf ırka (sarı ırk) mensup olduğunu ileri süren Fransızca bir kitap göstererek, "Bu doğru mu?" diye sorar. Mustafa Kemal cevap verir: "Hayır, böyle bir şey olamaz. Bu meseleye eğilmeliyiz. Sen çalış!" Bkz. Afet İnan, "Atatürk ve Tarih Tezi," *Belleten*, c. III, 1 Nisan 1939, s. 243. Bu emir üzerine, Afet İnan vd., 1930 yılında, Türk Tarih Tezini ilk defa telaffuz eden *Türk Tarihinin Ana Hatları* isimli kitabı yazar. Tarih tezi aracılığıyla etnik ulusçuluğa kayışın sebeplerine ilişkin olarak bkz. Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1990), s. 209; Mahmut Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet(1931-1938)* (Ankara: Gologlu Yayınları, 1974), ss. 69-70; ve "Ankara Tarih ve Dil Fakültesi Atatürk'ün Huzuru İle Dün Açıldı," *Cumhuriyet*, 10 Ocak 1936.

87 Cizre-Sakallıoğlu, "The Ideology and Politics of the Nationalist Action Party of Turkey," s. 143.

88 Ulus inşacı olarak tarihçilerin rolü için bkz. Anthony D. Smith, "Nationalism and the Historians," *Ethnicity and Nationalism*, der. Anthony D. Smith (Leiden: E. J. Brill, 1992), ss. 58-80.

89 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 13. Türk Tarih Tezi'ni ideoloji-bilim-iktidar üçgeninde ele alan başka bir çalışma için bkz. İsmail Beşikçi, *Türk Tarih Tezi, Güneş-Dil Teorisi ve Kürt Sorunu/Bilim Yöntemi Türkiye'deki Uygulama 2* (Ankara: Yurt Kitap Yayın, 1991).

90 Türk Tarih Tezi 1929-1932 arasında oluşturuldu. Maarif Vekaleti'nin desteğiyle tezin kamuya mal edilmesi için 2- 11 Temmuz 1932 arasında bir kongre toplandı. Kongre için bkz. Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, s. 67.

91 Tarih tezinin temel önermelerine ilişkin basın tartışmaları için bkz. Mete Tunçay, *TC'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, 2. baskı (İstanbul: Cem

sel inşa ürünüydü. Birinci Tarih Kongresi'nde görüldüğü üzere, ana önermeleri her türlü eleştiriden "muaf" tutulmuştu. Teze yönelen eleştiriler, dönemin tanrıları olan bilim ve ulusçuluğa yöneltilmiş eleştiriler olarak görülmüştü. Siyasî iktidara stepne yapılan tarihe ve tarihçiliğe dönük eleştiriler yapıcı ve savunmacı, hatta özür dileyici bir üslup taşımak zorundaydı.[92]

Tarih tezi kültürel pan-Türkçülüğün bütün aslî önermelerini ihtiva etmekteydi. Ana argümana göre, tarih boyunca Anadolu'da yaşayan halklar Türk kökenliydi; çünkü Orta Asya'dan gelen Türkler Anadolu'nun ilk sakinleriydi. Böylece Hititlerden Bizanslılara kadar Anadoluda yaşayan tüm halklar ilk gelenlerin yani Türklerin çocukları olarak kabul ediliyordu. Anadolu yurdunun bu şekilde tarih boyunca Türkleştirilmesi, "tarihî haklar" temelinde Anadolu üzerinde gayri Türklerin hak iddia etmesini önlemeye dönüktü. Anadolu ezelden ebede kadar Türktü, öyle kalacaktı. Anadolu'nun ilk sakinleri, kendileri ile birlikte Avrupa medeniyetinin bugünkü düzeyine ulaşmasını netice veren yeni teknikler ve keşifler getirmişlerdi. Avrupa medeniyeti ile bu şekilde kurulan akrabalık bağı sayesinde, Türklerin ikinci sınıf, mongoloid bir ırk olmak bir yana, yüksek medeniyet kudretine sahip bir ırk olduğu gösterilmiş; "ispat edilmiş" oluyordu.[93] Irkî unsurların araçsallaştırılarak, ulusal kimliğin etniklik temelinde yeniden inşası ve Millî Misak sınırlarına bağlılık, tarih tezinin iki belirgin özelliğidir.

Türk Tarih Kongreleri ve Türklüğün Etniklik Ekseninde Yeniden İnşası

Birinci Türk Tarih Kongresi (2-11 Temmuz 1932), Kemalist önderliğin ulusal kimliği, ırka bağlı dil fikri dahil, ırki unsurlarla eklemleme kararının dışavurumudur. Kongrede, Gobineau'nun üstün ırk teorisi eleştirilmekle birlikte, kimi antropo-

---

Yayınevi, 1989), s. 302.

92 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 122.

93 *A.g.e.*, s. 89, dipnot 2. Keza bkz. Hamdullah Suphi (Tanrıöver), *Günebakan* (Ankara: Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatından, 1929), ss. 192-194.

logların, özellikle Edward Pittard'ın incelemeleri, etniklikle tanımlanan Türk ulusal kimliğinin kurtarıcısı olarak değerlendirilmiştir. Pittard'ın antropometri ve kafatası ölçümleri, brakisefal-dolikosefal ırklar ayırımını güçlendirmiştir. Kemalist Türk bilim adamlarının bütün yaptığı, ulusal tarih tezi için bilimsel bir çerçeve oluşturmak amacıyla, bu antropologların görüşlerinden bölümleri bir araya getirmekti.

Kongredeki tüm tebliğ ve konferanslar, tarihi belirleyen faktör olarak ırk meselesi üzerine eğiliyor ve bir kâşif gayretiyle Türk ırkının farklılığı ve üstünlüğü ile yeni medeniyetler kurmadaki yüksek kabiliyetini vurguluyordu. Türk ırkının özellikleri ve biyolojik ve psikolojik irsiyete ilişkin konular özellikle ele alınan konulardı. Sözgelimi, Afet (İnan), "Tarihten Evvel ve Tarihin Fecrinde" başlıklı tebliğinde "Anadolu'nun otokton (yerli) halkı kimdir?" sorusunu soruyordu. Türklerin mongoloid sarı ırka mensup olduğu tezi çürütülmeye çalışılıyordu. Ona göre, Türk ırkı kendi vatanında yüksek bir medeniyet seviyesinde yaşarken, Avrupa'daki halklar vahşet ve cehalet içinde yüzüyordu.[94] İnan'ın tebliğini tartışan Şevket Aziz Kansu ve M. Fuat Köprülü takdirlerini takdim ederken her türlü çirkinlikten arınmış Türk ırkının güzelliğini vurguluyorlardı.[95]

Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti Umumî Kâtibi Dr. Reşit Galip Beyin uzun tebliği "Türk Irk ve Medeniyetine Umumî Bir Bakış" başlığını taşımaktaydı. İnan gibi, Galip de Türk ırkı hakkındaki Avrupalı kanaatleri tashih etmeye çabalamaktaydı. Bu meyanda, Türk ırkının fizikî özellikleri "uzun boylu, uzun, beyaz simalı, düz veya kemerli ince burunlu, muntazam dudaklı, çok kere mavi gözlü ve göz kapakları çekik olarak değil ufkî açılan Türk" olarak tasvir ediliyordu. Bu nitelikleriyle "Türk, beyaz ırkın en güzel örneklerinden biridir."[96] Dr. Reşit Galib'in sonuç cümleleri, ne kadar kültürelleştirilmiş olursa olsun, Türk ırkî üstünlüğüne duyulan ateşîn imanın bir yansımasıdır:

---

94 Afet (İnan), "Tarihten Evvel ve Tarihin Fecrinde," s. 41.

95 *Birinci Türk Tarih Kongresi*, s. 47.

96 Dr. Reşit Galip, "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış," *Birinci Türk Tarih Kongresi. Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara, 1933), s. 159.

> Darülfununumuzun, muallim mekteplerimizin, liselerimizin, ortamekteplerimizin muhterem, güzide okuyucuları: Hakikat sizce ve bizce sabittir. Her asil manada cevheri tükenmez Türklük kanı taşıyanlar, bundan şüphe edemezler. Davamız bizim hakikatimizi bütün beşeriyetin itikatları sırasına koymaktır. Sizlerin ve bizlerinelinizden yetişecek beynelmilel Türk tarih otoritelerinin bilgi ve irşat şimşekleri Türk tarihine asırlardır katran yağdıran yerli ve yabancı taassup bulutlarını paralaya paralaya dağıtacak, Türk tarihi Ergenekon'dan çıkacaktır. Bu yalnız tarihimizin değil, ezelî ve ebedî "hakikat"in zaferi olacaktır.[97]

Türk tarih tezi, 20-25 Eylül 1937'de düzenlenen İkinci Türk Tarih Kongresi'nde yeniden "tartışıldı". Daha çok ortaokul ve lise öğretmenlerini bilgilendirme ve yönlendirmeyi amaçlayan, bu yüzden de katılımcıların büyük çoğunluğunu öğretmenlerin oluşturduğu Birinci Kongre'den farklı olarak, İkinci Kongre uluslararasıydı ve katılımcıların çoğu üniversitelerdeki öğretim üyeleriydi. Ana tartışma konuları arkeoloji, dilbilimi ve antropolojiden oluşmaktaydı. İnceleme dönemi olarak, tarihöncesi dönem seçilmişti. Ana tahlil aracı, "medeniyetler tarihi" kavramıydı. Tarih tezinin doğruluğuna duyulan kesin inanç, ilk kongreden sonraki zaman kesitinde resmî bir dogmaya dönüştüğü için, kongrede sunulan tebliğler üzerinde hiçbir tartışma cereyan etmediği gibi, hiçbir farklı görüş de beyan edilmedi. Kongre, Türk Tarih Tezi'nin nihaî ve mutlak doğruluğunun teyidini ilanla son buldu.[98]

---

97 *A.g.e.*, s. 161. Kongrede sunulan diğer tebliğler esas itibariyle Türk tarih ve dil tezlerinin temel önermelerine ilişkindi. Bunlar arasında, özellikle şu tebliğlere bakılabilir: Samih Rıfat, "Türkçe ve Diğer Lisanlar Arasında İrtibatlar," *Birinci Türk Tarih Kongresi. Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara, 1933), ss. 52-78; Hasan Cemil Bey, "Ege Medeniyetinin Menşeine Umumi Bir Bakış," *a.g.e.*, ss., 199-214; Yusuf Ziya (Özer), "Mısır Din ve İlahlarının Türklükle Alakası," *a.g.e.*, ss., 243-260; Dr. Şevket Aziz (Kansu), "Türklerin Antropolojisi," *a.g.e.*, ss., 271-278; ve Şemsettin Günaltay, "İslam Medeniyetinde Türklerin Mevkii," *a.g.e.*, ss., 289-306.

98 İkinci Türk Tarih Kongresi için bkz. TC. Maarif Vekaleti, *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul, 1943).

İkinci Tarih Kongresi'ne sunulan tebliğlerin çoğu Türk ırkı ve soyu üzerineydi. "Dil ve Irk Münasebetleri" başlıklı tebliğinde, Güneş-Dil teorisinin en önemli yapımcılarından Hasan Reşit Tankut, tarih tezinden dil tezi çıkarabilmek için dili ırkla ilişkilendirdi. Buna göre, Türkî diller de Türkî ırkların ürünüydü.[99] Dr. Nurettin Onur'un "Kan Grupları Bakımından Türk Irkının Menşei Hakkında Bir Etüd" isimli tebliği ise "kan grupları faktörünün ırk meselesindeki büyük ehemmiyetini"[100] göz önüne alarak, ırkların belirlenmesinde antropometrik ölçülerden çok, kanın şahsî karakterini esas alan, ırklar ve kan grupları ilişkisi konusunda yeni bir sınıflama önermekteydi. Bu sınıflamaya göre, 0, A ve B kan gruplarının dünya üzerindeki dağılımı şöyleydi: 1) 0 kan grubu yüzdesi, başka gruplara karışmadan yaşayan ilkel kabilelerde yüksekti. Bu oran, Amerikan yerlileri arasında yüzde 91, Meksika'daki Yukatekler arasında ise yüzde 97 idi. 2) A kan grubu oranı, Asya'nın ortalarından Avrupa'ya doğru gidildikçe artmakta ve Norveç'te yüzde 47, Portekiz'de yüzde 52 ve merkezi Avrupa'da yüzde 56 olarak gerçekleşmekteydi. 3) B grubu ise Hindistan ve güney Çin'de en yüksek derecesini bulmaktaydı: Hindiçini'de yüzde 28, Birmanya'da yüzde 40.[101]

Dr. Onur'a göre, kan gruplarının sadece A ve B diye ikiye ayrıldığı en ilkel dönemde insan türünün Asya'da bulunduğu kabul edildiğinde, Avrupa'da yaşayan insanların A grubuna mensup olduğu, daha güneyde bulunan Negroit tipe mensup olanların da B kan grubuna bağlı olduğu görülmektedir.[102] Bunun anlamı, beyaz ırkın kökeninin A grubu, renkli ırkın kökeninin ise B grubu olduğudur. Aradan geçen uzun zaman kesitinde, göçler ve daha başka sebeplerle meydana gelen karışmalar, bugünkü "karışık" tipleri oluşturmuştur. Yine de ana grupların

99 Hasan Reşit Tankut, "Dil ve Irk Münasebetleri Hakkında," T.C. Maarif Vekaleti, *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul, 1943), s. 243.

100 Dr. Nurettin Onur, "Kan Grupları Bakımından Turk Irkının Menşei Hakkında Bir Etüd,", *a.g.e.*, s.851.

101 *A.g.e.*, s. 849.

102 *A.g.e.*, s. 850.

oranı hep daha yüksek kalmıştır. Mesela, en kuvvetli beyaz ırkta A nispeti yüzde 51 iken, B nispeti yüzde 10'u geçememektedir. Yani, ırk karışmalarında asıl gruba karışan yabancı grup hiçbir zaman asıl grubu örtecek oranlara çıkamamaktadır.

Dr. Onur, 1931'den itibaren 3729 Türk kanı üzerinde yaptığı tetkikte, A nispetini yüzde 46.66, B grubunu ise yüzde 17.2 olarak bulmuştur. Bu sonuçlar, Türkler'de A grubunun açık üstünlüğünü ve B grubunun azlığını göstermektedir. A grubunun Asya'dan Avrupa'ya geçerken artması, B grubunun ise azalması bulgusuna paralel olarak, Türkiye'de de Anadolu'dan Rumeli'ye doğru aynı trend görülür. Anadolu'da A nispeti yüzde 40, B nispeti ise yüzde 18.6; Rumeli'de A nispeti yüzde 41, B nispeti yüzde 12.8 dir. Buradan çıkan sonuç, Dr Onur'a şu "bilimsel gerçeği" telaffuz ettirir: "Türk ırkı, A tipini Avrupa'ya getiren ana köktür."[103]

Türk ırkının kökeninin kesin olarak teşhis edilerek bilimsel gerçekliğinin ilan edildiği kongrede, bu sonuca, sözde antropolojik katkı yapanlardan biri de, "Neolitik Devirde Küçük Asya İle Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler" başlıklı bir tebliğ sunan Eugene Pittard'dı. Pittard, Türklerin Boğazlar ve Tuna yoluyla Orta Asya'dan Avrupa'ya göç eden brakisefal Homo-Alpinus ırkına mensup olduğunu "tespit etmişti". Avrupa'da oturanlara buğday ekmeyi ve hayvanları evcilleştirmeyi öğreten bu göçmenlerdi.[104]

---

103 A.g.e., s. 851.

104 Eugene Pittard, "Neolitik Devirde Küçük Asya İle Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler," A.g.e., ss. 65-84. Kongreye sunulan diğer tebliğlerden bazıları şunlardı: Sadri Maksudi Arsal, "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü," A.g.e., ss. 1062-1093; İbrahim Necmi Dilmen, "Türk Tarih Tezinde Güneş Dil Teorisinin Yeri ve Değeri," A.g.e., ss. 85-98; Sadi Irmak, "Türk Irkının Biyolojisine Dair Araştırmalar: Kan Grupları ve Parmak İzleri," A.g.e., ss. 841-845. 12 Mart döneminin başbakanlarından olan Sadi Irmak, bu tebliğinde kan gruplarını ırklarla ilişkilendirir ve şu sonuca varır: "Kan gruplarının umumi vaziyetine göre Türklerle şimal tipi denen ırklar arasında benzerlik" bulunmaktadır. A.g.e., s. 844. Hem parmak izleri hem de kan grupları bakımından "milletimiz cenup ve şarkî Asya milletlerinden ayrılmakta ve şimali Avrupa milletlerine yakınlık göstermektedir." A.g.e., s. 845. Şu tebliğlerin tümü de Türklerin brakisefal ırka mensup olduğunu göstermek amacıyla kaleme alın-

Atatürk Türk ırkının özelliklerinin belirlenmesi konusuna büyük önem atfetmiş, kişisel olarak ise millî eğitim, millî kültür, dil ve tarih konuları ile ırki bir perspektif içinde meşgul olmuştur.[105] Bu ırkîlik, yoğun bir duygusal zemine yaslanmış ve "sonsuz bir millî izzet-i nefis"le şekillenmiştir. Kongredeki tüm tebliğle, Atatürk tarafından önceden okunmuş ve "takdir edilmişlerdir".[106] Bu yüzden, kongrede serd edilen düşünceler, siyasî iktidardan bağımsız düşünceler olmadığı gibi, bilimin ideolojileştirilerek araçsallaştırılması ve "Büyük Avrupa Medeniyeti" karşısında duyulan onulmaz aşağılık kompleksinin tahrik ettiği medeniyetçi refleksin ortaya çıkardığı ırka dayalı "bilimsel tahliller", Türkleri insanlığın birinci ligine taşırken, söylem düzeyinde "üstün ırk teorisinin" tüm unsurlarına liyakat kesp etmiştir. Bu teorinin, uygulamada sistematik bir ırkçılığa kaynaklık etmemesi, bu araçsal niteliğiyle ilişkilidir; ancak siyasî iktidara "ırkı" bir yönetim aracı olarak kullanmanın kapılarını sonuna kadar açtığı gibi, etnik asimilasyonun da sözde bilimsel gerekçesini oluşturmuştur. Daha sonra ele alınacağı gibi, bu durum, Kemalist ulusçuluğun gayri Türk etnik

---

mışlardır: W. Koppers, "Halk Bilgisi ve Cihanşümul Tarih Tetkiki Karşısında Öz Türklük ve Öz İndo-Germenlik," *A.g.e.*, ss. 645-665; Marguerite Dellenbach, "Türklerin Antropolojik Tarihlerine Dair Vesikalar," *A.g.e.*, ss. 376-383. Saf ırkçı Şevket Aziz Kansu ise, "Selçuklu Türkleri Hakkında Antropolojik Bir İlk Tetkik ve Neticeleri," başlıklı tebliğinde, Türk ırkının Anadolu'daki sürekliliğine ve saflığına "dikkat çeker" ve Selçukluların beyaz ırkın Alpin alt-grubundan olduğunu "belirtir." *A.g.e.*, ss. 440-456.

105 Atatürk'ün soya dayalı milliyet anlayışının örneklenebileceği çok sayıda konuşması vardır. Mesela, Balkan Konferansı üyelerine yaptığı konuşmada şunları söyler: "Balkan milletleri içtimai ve siyasi ne çehre arz ederlerse etsinler, onların Orta-Asya'dan gelmiş aynı kandan, yakın soylardan müşterek cedleri olduğunu unutmamak lazımdır. Karadeniz'in şimal ve cenup yollarıyla, binlerce seneler deniz dalgaları gibi birbiri ardınca gelip Balkanlarda yerleşmiş olan insan kitleleri başka başka adlar taşımış olmalarına rağmen, hakikatte bir tek beşikten çıkan ve damarlarında aynı kan deveran eden kardeş kavimlerden başka bir şey değillerdir. Binbir türlü beşerî ihtiraslarla, dinî ayrılıklarla, bazı tarihî hadiselerin bıraktığı dargın izlerle, geçmiş zamanlarda, gevşetilmiş, hatta unutturulmuş olan hakikî bağların ihya olunması lüzumlu ve faydalı olduğu yeni insanî devre girdik." "Balkan Konferansı Üyeleriyle Konuşma," *Söylev ve Demeçler II*, 25 Ekim 1931, ss. 305-306.

106 *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler*, s.XXXVIII.

unsurlar meselesine saf bir asayiş mantığıyla yaklaşmasına yol açmış ve ironik bir şekilde, ulusal kimlik etnik-ırki motifler üzerinde temellendirildiği için de özellikle Kürtlerin asimilasyonunu "zorlaştırmış" ve Cumhuriyet tarihi boyunca sürekli bir çatışma ortamını beslemiştir.

Türk tarih tezine verilen büyük resmî desteğe rağmen, tezin bilimsel hayatiyeti, Nazi ya da Proleterya "bilimi" örneklerinde olduğu gibi, uzun süreli olamamıştır. Ersanlı-Behar'a göre bunda, devrimci ve sabırsız bir siyasî iklimin varlığı, gerektiğinde bile ana kaynakların kullanılması yoluna gidilmemesi ve tezin kavramsal bütünlüğünün daha kapsamlı bir izaha ihtiyaç göstermesi etkili olmuştur. Tarih yazımının siyasî tercihler temelinde denetlenip yönlendirilmesi ve bilimsel özerkliğin yokluğu tezin bilimsel niteliğinin "sözde" olmaktan ileriye gidememesinin en önemli sebepleridir.[107]

Türk tarih tezinin bir türevi de, Güneş-Dil Teorisidir. Dilin Türkleştirme yoluyla sekülerleştirilmesi, Kemalist ulusçuluğun önemli çabalarından birini oluşturur.[108] Arap alfabesi yerine Latin alfabesinin ikamesi, ezan da dahil olmak üzere ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi ve Arapça ve Farsça kökenli kelimelerin "geriliği ve şarklılığı" temsil ettikleri gerekçesiyle dilden kovulması,[109] "millî ülkü"nün lazımları babında meşrulaştırılan bu dil reformunun önemli unsurlarıdır.

Dilin Türkleştirilmesi, Kemalist seçkinler tarafından Türk ırkının geleceğinin korunmasında hayatî öneme sahip bir mesele olarak görülmüştür.[110] 23 Eylül 1932'de toplanan Birinci

---

107 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 107.

108 Kemalist dil reformunun kısa bir tasviri için bkz. Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, ss. 139-142.

109 1934 tarihli İskân Kanunu'nun müzakereleri sırasında Muhtelit Encümeni (Karma Komisyon) namına Edirne mebusu Şeref Bey bu pozisyonu şöyle dillendirir: " ... tarihi şanla başlamış ve bütün dünyaya medeniyet vermiş ve öğretmiş olan bir milletin çocuğu, Arabın, Acemin hala yerinde saydıran, yürütmeyen sözlerini kullanamaz. Türk milleti, ta dinimize, inanımıza kadar giren bu sözleri, bu dilleri, artık millî sınırlarından dışarı atmıştır." Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 7 Haziran 1934, s. 72.

110 Yukarıda bahsedilen oturumda, Şebin Karahisar mebusu Sadri Maksudi Beyin konuşmasına bakınız. *A.g.e.*, s., 71.

Dil Kongresi'nde, Türk Tarih Tezi'nin Türkleri "kök ırk" olarak gören önermesinin bir türevi olarak, Türkçe'nin bütün dillerin anası olduğunu ileri süren bir tez sunuldu. 1936'daki Üçüncü Dil Kongresi'nde ise teori resmîleştirildi.[111] Bu teoriye göre, ilk insanın taptığı varlık güneşti. Bu sebeple ilk dilin güneşle ilişkili bir ana kökten türemiş olması gerekir. Güneş bu teorinin kavramsal dilinin "kök paradigmasıdır". Bu kök dil ise, ön-Türkçeydi. Diğer bütün diller bu kök dilin türevleriydi. Bu meyanda yayımlanan çok sayıda "bilimsel" makalede, Arapça, Farsça, Fransızca ve diğer kelimelerin Türkçe köklerinden nasıl türediği gösterilmeye çalışılıyordu.[112]

Bu materyalist dil teorisi tarih tezi ile aynı amacı paylaşıyordu: Ulusal özgüven ve saygıyı yeniden kazanmak.[113] Elbette, bütün dillerin Türkçe'nin başkalaşıma uğramış versiyonları olduğunu söylemek tam bir totolojiydi. Bütün dillerin Türkçeleştirilmesi, Türkçe'yi Arapça, Fransızca, Farsça ve İngilizce gibi tüm medeniyet dillerinin sahibi kılıyordu.[114] Bu arada, ortaya çıkan teorik tutarlılık problemi, dil reformunun öbür veçhesini oluşturan Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe'den kovulması sürecini geçici de olsa sekteye uğrattı.

Alfabenin Latinleştirilmesi, dilin sadeleştirilmesi ve Güneş-Dil Teorisi dil reformunun, yeni ulusal kimliği sırtlayan üç sütunuydu. Yeni ulusal kimlikle dil ilişkisi ise birebir örtüşen bir ilişkidir:

> Milliyetin çok bariz vasıflarından biri dildir. Türk milletindenim diyen insan, her şeyden evvel ve mutlaka Türkçe konuş-

---

111 Güneş-Dil Teorisi için bkz. Prof. Hasan Reşit Tankut, "Dil ve Irk Münasebetleri Hakkında," *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul, 1943), ss. 221-223.

112 Mesela bkz. İbrahim Necmi Dilmen, "Türk Tarih Tezinde Güneş Dil Teorisinin Yeri ve Değeri," *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul, 1943), ss. s. 87.

113 Atatürk'ün konuya ilişkin görüşleri için bkz. Orhan Türkdoğan, *Atatürk'te Millî Devlet Anlayışı* (İstanbul: Tür Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1981), ss. 90-91.

114 Güneş-Dil Teorisi Türkçe'nin de bir medeniyet dili olduğu iddiasına hizmet etmiştir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya. Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul, 1969), ss. 468- 469.

malıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk kültürüne, toplumuna bağlılığını iddia ederse buna inanmak doğru olmaz.[115]

Kemalist Etnisizm ve "Dış Tesirler"

Mustafa Kemal Paşa, "Biz bize benzeriz!" şiarından hareketle Kemalist ideolojinin özgünlüğünü, demokrasi, sosyalizm ve diğer ideolojiler ve siyasî sistemlere uzaklığını vurgulayarak belirtir.[116] Ancak bu, Kemalist ulusçuluğun savaş sonrasının siyasî ortamında biçimlenmiş olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Kemalist politika yapıcıları, emperyalizmin Almanya-SSCB ve Fransa-İngiltere blokları arasındaki kırılmasından yararlanarak, Millî Mücadele sırasında Fransız ve İtalyanları İngilizlerden uzaklaştırıp, Sovyetlerin siyasî ve ekonomik desteğini sağlamak suretiyle "oynak ittifaklar" oyununda başarı kaydetmişlerdir.[117]

Kemalist ulusçuluk çokuluslu imparatorlukların çöktüğü, yerine Avrupa'da ulus devletlerin doğduğu sürecin bir parçasıdır. Birinci Dünya Savaşı sonrasında hemen bütünüyle ulus devletlerden oluşan Avrupa'nın siyasî coğrafyasında ortaya çıkan ulusçu hareketlerden biri olarak Kemalist ulusçuluk, ortak bütüncül (integral) karakterlerinden dolayı en iyi İtalyan ve Alman ulusçuluklarına nispetle anlaşılabilir. Berktay'ın belirttiği gibi, ulusçu hareketlerin "ırkçılık takıntısı" 1930'lu yıllarda gelişen dış baskılar karşısında çoğu Avrupa ulusunun şovenizme kaymasında kendisini göstermiştir. Kemalist ulusçu-

115 Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, s. 182.

116 "Bakanlar Kurulunun Görev ve Yetkisini Belirten Kanun Teklifi Münasebetiyle," 1 Aralık 1921, *Söylev ve Demeçler I*, s. 212. Parla, Kemalist ideolojiyi solidarizm ve faşizm arasında bir korporatizm olarak niteler. Bkz. Taha Parla, *Kemalizm, Ziya Gökalp ve Türkiye'de Korporatizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1989), s. 123. Kışlalı da, laiklik, milliyetçilik ve cumhuriyetçilik ilkelerinin Fransız Devrimi'nden, halkçılık, inkılapçılık ve devletçilik ilkelerinin ise Bolşevik Devriminden mülhem olduğunu belirtir. Bkz. Ahmet Taner Kışlalı, *Atatürk'e Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği*, 10. baskı. (Ankara: İmge Kitabevi, 1996), ss. 228-229.

117 Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme* (Ankara: Dost Kitabevi, 1988), s. 15.

luk da bu şovenist dalganın içinde yer almıştır.[118]

1930'lu yıllarda otoriter Kemalist rejim varlığını pekiştirmeyi başardı. 1933-1939 döneminde CHP kendisini devlet partisi olarak ilan etti. Her türlü muhalefet belirtisi bastırıldı. 1937'de anayasada yapılan değişiklikler CHP'nin altı okunu devletin temel ilkelerine dönüştürdü. Osmanlı dönemindeki geleneksel devlet-toplum ilişkisi, yani seçkinci/baba devlet anlayışı varlığını sürdürmekle birlikte, Kemalist rejim, siyasî rejimi ulusal hâkimiyete yaslamak suretiyle radikal bir dönüşümün mimarı olduğu görüntüsünü vermeye çalıştı.[119]

Nazi ve faşist rejimlerin ulusçulukları tek parti rejimi için bir meşruiyet kaynağı oluşturmuştur.[120] CHP'nin 1935 programının 50. maddesi Nazi siyasî örgütlenmesine duyulan "takdir"in bir ifadesidir:

> Türk gençliği, onu temiz bir ahlak, yüksek bir yurt ve devrim aşkı içinde toplayacak ulusal bir örgüte bağlanacaktır. Bütün Türk gençliğine şevk ve sıhhatlarını, nefse ve ulusa inanlarını besleyecek beden eğitimi verilecek ve gençlik, devrimi ve bütün erginlik şartları ile yurdu korumayı en üstün ödev tanıyan ve onları, bu ödev uğrunda bütün varlıklarını vermeğe hazır tutan bir düşünüşle yetiştirilecektir. Bu ana eğitimin sonuç vermesi için Türk gençliğinin bir yandan düşünce, karar verme ve girişim kuvvetleri geliştirilecek ve öte yandan, gençlik, onu her zorlu işin başarılmasında tek unsur olan sıkı disiplinin etkisi altında çalıştırılacaktır.Türkiye'de spor örgütü de bu esaslara göre düzenlenecek ve yürütülecektir. Yapılacak

118 Berktay, "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi," ss. 30-31. Kemalist ulusçuluğun Bolşevik, Faşist ve Nazist rejimlerle etkileşimi ve bunun Kemalist rejim üzerindeki yansımaları için bkz. Berktay, *a.g.m.*, ss. 37-38. Planlı sanayileşmenin otoriter araçlarla gerçekleştirilmesi, sınıf mücadelesinin reddi ve korporatizm ile devlet iktidarının çağdaşlaşma amacıyla topluma empoze edilmesi yeteneği bu etkileşimin ürünleri arasındadır. 1936'da İspanya ve Portekiz'le birlikte Türkiye'de de grev hakkının iptal edilmesi, Avrupa'ya hızla damgasını vurmakta olan korporatist eğilimlerin bir tezahürüdür.

119 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, ss. 161-163.

120 Recep Peker'in *İnkılap Tarihi Ders Notları*, Şeref Aykut'un *Kamalizm*'i ve Mahmut Esat Bozkurt'un *Atatürk İhtilali*, değişen derecelerde, 1930'lu yılların İtalyan ve Alman ulusçuluklarından önemli ölçüde etkilenmiştir.

gençlik örgütünün, üniversite, okullar ve enstitüler, halkevleri, toplu işçi kullanan fabrika ve kurumlarla yukarıdaki gayelere göre, iş ve yönet birlikleri düzenlenecektir. Yurdda beden ve devrim eğitimi ile spor işlerinde biteviyelik göz önünde tutulacaktır. Okullarda, devlet kurumlarında ve özel kurum ve fabrikalarda bulunanlar, yaşlarına göre, beden eğitimi ile uğraşmak yükümü altına alınacaktır. Spor ve beden eğitimi için lüzumu olan alan ve kurumlar meydana getirilecektir.[121]

1930'lar boyunca Kemalist seçkinler kendilerinde birbiriyle çelişkili tavırları birleştirdiler: 19. yüzyılın naif pozitivizmiyle Alman mistisizmi ve devlet fetişizmini "idealist pozitivizm" yorumu etrafında telif ettiler. H. Kohn, bu niteliğiyle Türk ulusçuluğunun faşist bir nitelik arz ettiğini ve kendisini parlamento ve demokrasinin kısıtlarından sıyırarak Avrupa ulus devletlerinin izlediği yola uyarladığını belirtir.[122]

Ekonomik liberalizm yerine devlet kapitalizmi ve siyasî liberalizm yerine türdeşleştirici, otoriter bir siyasî rejim, Nazizm ve Faşizmin Kemalist ulusçuluk tarafından da benimsenen iki temel özelliğidir: 1930'ların ünlü şiarlarının ortak paydası "tek"tir: "tek devlet," "tek ulus," "tek kültür," " tek lider," "tek doktrin," ve "tek parti". Dolayısıyla, Kemalist ulusçuluk boş bir zaman-zemin koordinatına doğmamıştır. Karpat da, CHP'nin sosyal organizasyon anlayışının Nasyonal Sosyalizmin etkisi altında şekillendiğine işaret eder.[123] Kemalist ulusçuluğun önde gelen resmî ideologlarından Mahmut Esat (Bozkurt) ise bu paralelliği tersinden kurar:

> Zamanımızın bir Alman tarihçisi, gerek *Nasyonal Sosyalizmin* ve gerek *Faşizmin* Mustafa Kemal rejiminin az çok değiştirilmiş birer şeklinden başka bir şey olmadıklarını söylüyor.
>
> Çok doğrudur. Çok doğru bir görüştür. Kemalizm otoriter bir demokrasidir ki, kökleri halktadır. Türk milleti bir *pirami-*

121 *Cumhuriyet Halk Partisi Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s. 41-43.

122 Hans Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, çev. Ali Çetinkaya (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1944), s. 76.

123 Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi* (İstanbul: Afa Yayınları, 1996), s. 265.

de benzer-tabanı halk, tepesi yine halktan gelen başdır ki, bizde buna şef denir. Şef otoritesini yine halktan alır. Demokrasi de bundan başka bir şey değildir.[124]

Siyasî tarih açısından da Kemalist rejim, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, başta Almanya olmak üzere "adil olmayan antlaşmalara" maruz bırakılan revizyonist devletler grubu içinde bulunmaktaydı. Bütün bunlara rağmen, Kemalist ulusçuluk ile Nasyonal Sosyalizm ve Faşizm arasında önemli ayırımlar bulunmaktadır. Öncelikle, Kemalist devlet, çokuluslu bir imparatorluğun bakiyesi olarak doğan ancak irredentist olmayan ilk ulusal devlettir. Savaş sonrasının emperyalist nitelikli ulusçuluklarına karşın, Kemalist ulusçuluk antiemperyalist bir ulusçuluk olarak gelişmiştir. Diğer burjuva ulusçu rejimlerinden farklı olarak, Kemalist ulusçuluk, her türlü toplumsal farklılaşmayı reddeden bir halkçılığı temel almaktaydı. Yeniyetme burjuvazi, devlet desteğinde, fakat onun gözetimindeydi. Paramiliter bir örgütlenmeye gitmeyişi, belki de buna ihtiyaç duymaması, diğer bir ayırım noktasıdır. İktidardaki partinin devlet tarafından kontrol edilmesi (devlet partisi modeli), Kemalist rejimi, parti devleti modeline dayanan rejimlerden, özellikle de Nazizmden farklı kılmıştır.[125]

Kemalist Ulusçuluğun Etnisist Veçhesinin İdeologları

Atatürk İhtilali,[126] Mustafa Kemal Atatürk tarafından, son asır-

124 Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 137.

125 Kemalist ulusçulukla, Nazizm ve Faşizm arasında, benzerlik ve farklılıklarını teori ve pratikteki görünümünün genel bir değerlendirmesi için bkz. Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, ss. 16-19; ayrıca bkz. Walker Connor, "Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond," Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding* (Princeton: Princeton University Press, 1994), ss. 196-209. Mussolini ile Atatürk'ün etnik çoğulculuğa yaklaşımlarının karşılaştırılması özellikle ilginç olabilir.

126 Atatürk'ün isteği üzerine *Atatürk İhtilali* kitabını kaleme alan Mahmut Esat Bozkurt, "inkılab" yerine neden "ihtilal" terimini tercih ettiğini I.k I'de uzunca açıklar ve şu noktayı koyar: "Rahmetli Atatürk ihtilal terimini severdi." Bkz. Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, s. 243.

larda Türk ulusunun geri kalmasından sorumlu tutulan kurumları kazıyıp onları yenileriyle ikame eden, böylece medeniyetin yüksek gereklerine uygun olarak ulusun ilerlemesini sağlayan bir ihtilal olarak tanımlanır. Ona göre, ihtilal ulusu ve sosyal ortamı buna hazırlamak suretiyle gerçekleştirilir. İhtilalci hareketlerde dikkat edilmesi gereken husus, insan topluluklarının isteklerini ve fikirlerini teşhis ettikten sonra vazedilen yeniliklere kucak açmalarını sağlamaktır.[127]

Atatürk İhtilalinin ya da "millî inkılab"ın tabiî seyrinin öğrenilerek "sistem üzerinde bir hüküm çıkarılması," ilkelerin o zamana kadarki uygulamalardan çıkarılması, yani "yaptıktan sonra anlamak ve söylemek,"[128] "büyük Türk kurtuluş ve yükseliş hareketinin mana ve mahiyetini bugünkü ve yarınki nesillerin ruhlarına tamamiyle yerleştirmek"[129] için İstanbul Üniversitesi bünyesinde, Maarif Vekili Hikmet (Bayur) Bey'in Şubat 1934 sonundaki takririyle, İnkılap Enstitüsü kuruldu. Enstitünün kuruluşuna öncülük edenlerin başında Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Genel Sekreteri Recep (Peker) Bey bulunmaktaydı. Bu enstitü bünyesinde verilmeye başlanan İnkılap Dersleri[130] Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde de verildi. İnkılap Enstitüsü'nün kuruluşunu Falih Rıfkı şöyle yorumlar:

> Türk inkılabı yaradış ve tamamlanış hareketine nesillerce devam edecektir. Fakat bugün artık bu hareketin ana istikametleri, ana prensipleri ders olarak verilebilir. ... Hukukçu, ziraatçi, edebiyatçı, riyaziyeci, herkes İnkılap Enstitüsünde millî davaya karşı vazife ve mesuliyetlerini anlayacaklar, ihtisaslarının bu vazife ve mesuliyetler arasındaki yerini bulacaklar ve ihtisaslarının değerini tebarüz ettirecek asıl söz mi-

127 Afet İnan, *Mustafa Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım* (İstanbul: Millî Eğitim bakanlığı Yayınları, 1971), s. 35.

128 Bkz. "Ankara inkılap kürsüsünün açılışı münasebetiyle Başvekil İsmet Paşa Hazretleri ilk dersi verdi," *Ayın Tarihi*, 4 (Nisan 1934), s. 36.

129 Ahmet Asım, "Türk İnkılabının Mana ve Mahiyeti," *Vakit*, 22 Mart 1934.

130 Bugün orta ve yüksek öğretimde zorunlu dersler arasında okutulan İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük derslerinin kökeni bu inkılap dersleridir.

yarın bu yüksek hizmete olan nisbeti olduğunu düşüneceklerdir.[131]

Aslında inkılap dersleri "Kemalizm nedir?" sorusuna bir cevap arayışının[132] ve 1930'ların başından itibaren girilen siyasî ve toplumsal ölçekte her şeyi "teklik" paydasında toplama sürecinde, misyoner bir cehdin ürünüydü. Devam eden bir inkılabın, "kendini anlama ve anlatma" sürecinde, inkılabı anlatacak olanlar bizzat Atatürk tarafından belirlenmişti.[133] İnkılap dersleri inkılabın dört boyutunu konu alacaktı. İnkılabın askerî ve dahilî kısmı, "Gazi inkılabının bellibaşlı şahsiyetlerinden biri olan" CHF Genel Sekreteri Recep Peker tarafından anlatılacaktı. Peker'in verdiği dersler Ankara Halk Evi'nin yayın organı olan *Ülkü* dergisinde yer almış ve *İnkılap Dersleri* adıyla yayımlanmıştır.[134] İnkılabın hukuk kısmını anlatacak olansa, Kemalist hukuk ihtilalinin gerçekleşmesinde Adliye Vekili olarak öncülük yapan Mahmut Esat Bozkurt'tu. Bozkurt'un verdiği dersler de Atatürk'ün ölümünden sonra, 1940'ta *Atatürk İhtilali* adıyla kitaplaştırılmıştır.[135] İnkılabın harici siyaseti Maarif Vekili Hikmet (Bayur) Bey, iktisat kısmı ise Yusuf Kemal (Tengirşenk) tarafından verilmiştir.[136]

Kemalist ulusçuluğun etnik boyutunu anlamada bizim için yalnızca ilk iki isim önem taşımaktadır. Kemalist inkılabın bu iki resmî sözcüsünün yanında, Afet İnan ve Vasfi Raşid Seviğ de ele aldığımız konu açısından, inkılabın "bilimsel" sözcülerinin

131 Falih Rıfkı, "İnkılap Enstitüsü," *Hakimiyet-i Milliye*, 3 Mart 1934.

132 21 Mart 1934 tarihli *Hakimiyet-i Milliye*'deki "Dünkü Ders" başlıklı yazıda bu durum şu sözlerle ifade edilir: "Bize Kemalizmin ne olduğunu soranlara, artık kolayca cevap vereceğiz: -Başvekilin İnkılap kürsüsünde verdiği dersi okumadınız mı?"

133 Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali* isimli inkılap derslerini bir araya getirdiği eserinin girişinde bu "tensibi" şöyle belirtir: "Büyük şefim, ihtilalin hukuk tarihini Türk gençliğine anlatmamı tensip buyurmuşlar." Bkz. *Atatürk İhtilali*, Önsöz, s. 6.

134 Recep Peker, *İnkılap Dersleri* (Ankara: Ulus Matbaası, 1935). Kitabın yeni basımı için bkz. Recep Peker, *İnkılap Dersleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1984).

135 Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali* (İstanbul: İstanbul İnkılap Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1940).

136 Ahmet Şükrü, "Üniversitede İnkılap Tarihi Dersleri," *Milliyet*, 7 Mart 1934.

öncü isimleri arasındadır. Afet İnan, Atatürk tarafından evlat edinilmiştir ve doktora tezini Türk halkının antropolojik karakteri üzerine bir alan çalışması olarak gerçekleştirmiştir. Onun yazdıkları, bir anlamda Atatürk'ün yazdıklarıdır. Bu bakımdan, Atatürk'ün görüşlerini temsil eden en otantik kaynaklar, onun eserleridir.[137] Vasfi Raşid Seviğ ise, çok az bilinen, ancak Yüksek Polis Enstitüsünde verdiği derslerden oluşan *Teşkilat-ı Esasiye Hukuku*[138] isimli eseri, "Kemalizm, parti ve devlet" üzerine çok önemli gözlem ve tespitler ihtiva eden bir eserdir. Kemalist ulusal kimliğin etnik sınırlarını anlamada, bu dört resmî ve "bilimsel" sözcünün görüşleri aşağıda ele alınacaktır.

Recep Peker (1888-1950)[139]

Recep Peker, 1931-36 döneminde tek parti rejiminin en önemli organı olan ve kararları bütün parti üyeleri için kayıt-

---

137 Ayhan Aktar'ın, Afet İnan'ın çalışmalarının Türk Tarih Tezi'nin oluşumunda önemli bir katkı oluşturmadığı görüşü doğru bile olsa, bu onun Tarih Tezi'nin ana önermesini Atatürk'le birlikte formüle eden ilk kişi olduğu gerçeğini değiştirmez. Tezin "çerçevesi" muhtevasından daha önemlidir ve bu çerçevede en büyük paylardan biri İnan'a aittir. Aktar'ın görüşü için bkz. Ayhan Aktar, "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak," *Tarih ve Toplum*, 155 (Kasım 1996), s. 56, dipnot 33.

138 Vasfi Raşid Seviğ, *Teşkilat-ı Esasiye Hukuku*, 2 cilt (Ankara Ulus Basımevi, 1938).

139 Bir Osmanlı subayı olarak Yemen, Trablusgarp ve Balkan Savaşlarına katılan Peker, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele'ye de katıldı. TBMM'nin ilk Genel Sekreterliği'ne getirildi. 1923'te Kütahya mebusu seçilerek İkinci dönem TBMM'ye girdi. Aynı yıl Halk Fırkası Katib-i Umumisi seçildi; bir süre *Hakimiyet-i Milliye* gazetesinin başyazarlığını yaptı. 1924-25 yıllarında Dahiliye Vekilliğine getirildi. Fethi Okyar hükümetinin Şeyh Said isyanındaki "yumuşak" tutumunu protesto ederek istifa etti. Üçüncü ve dördüncü İnönü hükümetlerinde Müdafaa-i Milliye ve Nafıa bakanlıklarında bulundu. 1927'de İkinci kez Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreterliği'ne seçildi. Mayıs 1931'de toplanan CHF'nin üçüncü Kurultayı'nda genel sekreterliğe yeniden seçildi. Böylece Genel Başkanlık Kurulu'nun Atatürk ve İnönü ile birlikte üçüncü adamı oldu. Bu görevi sırasında tek parti yönetiminin güçlenmesinde önemli rol oynadı. Mayıs 1935'teki IV. Kurultay'dan önce Avrupa'da, özellikle İtalya ve Almanya'da uzun bir inceleme gezisine çıktı. Bu gezideki gözlemlerinden yola çıkarak kurultaya sunulmak üzere yeni bir tüzük ve program tasarısı hazırlayarak parti-devlet özdeşliğini savundu. Tasarısının onaylanmasını Atatürk engellese de, savunduğu birçok unsur program ve tüzüğe girdi.

sız şartsız bağlayıcı olan CHP Genel Başkanlık Kurulu'nun (Genbaşkur) Atatürk ve İnönü ile birlikte üçüncü üyesiydi. Milletvekilleri bu üçlü kurul tarafından belirlenmekteydi. Bu sıfatıyla ve 1931 CHP Tüzüğünün ikinci maddesi gereği, partinin daimî umumî reisi (ölümü sonrasında ebedî şefi) Atatürk adına konuşma ve iş yapma yetkisine sahipti.[140] CHP'nin 1931 ve 1935 program taslakları onun tarafından hazırlanmış ve program açıklamaları onun tarafından yapılmıştır. Peker, Kemalist tek parti devletinin inşasında en büyük paylardan birine sahip olmuştur. Parla'nın da belirttiği gibi, Atatürk'ün görüşleriyle CHP programları arasında nasıl bir farklılık olamazsa, Peker'in program açıklamaları ile CHP'nin programlarında ifadesini bulan ideolojinin lafzı arasında da bir fark olamaz.[141] Eğer Kemalist inkılabın bir ikinci adamı varsa, üçüncüsü hiç şüphesiz Peker'dir.

Peker, 1934-42 yılları arasında verdiği inkılap derslerinde, 1935'teki parti kongresinden önce yaptığı Avrupa gezisindeki gözlemlerinden hareketle, üç ana milliyetçilik türü ayırt eder: Sınırıçi milliyetçiliği, ırk milliyetçiliği ve antisemit milliyetçilik.[142]

Sınırıçi milliyetçiliğin klasik örneği olarak Peker, Fransa'yı

Kurultay'da dördüncü kez genel sekreterliğe seçildiyse de, parti içindeki yükselişini "aşırı" bulan Atatürk tarafından 1936'da bu görevden alındı. 1934-42 arasında Ankara ve İstanbul'daki üniversite ve yüksek okullarla Harp Akademisi'nde, ihdasına öncülük ettiği inkılap tarihi dersleri veren Peker, Saraçoğlu hükümetlerinde dahiliye vekilliği yaptı. Ağustos 1946'da çok partili dönemin ilk hükümetini kurdu. Sert tutumu muhalefet milletvekillerinin meclisi boykot etmelerine yol açtı ve Eylül 1947'de istifa etmek zorunda kaldı. 1948'deki parti kurultayında İnönü'ye karşı genel başkan adayı oldu; ancak seçilemedi ve siyasi hayattan çekildi. 1950'de öldü. Peker için bkz. *Ana Britannica*, c. 17, s. 491; ve Tunçay, *Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, ss. 318-322.

140 CHP tüzüğünün "Katib-i Umumî" başlıklı 23. maddesi, genel sekreterin görevlerini açıklar: "Katib-i umumî, umumî reis namına vazife görür. Katib-i umumî umumî reislik divanının (genbaşkur), umumî idare heyetinin ve Fırka divanının kararlarını tebliğ eder. Bunları neticelendirir, fırka teşkilatı ile muhabere ve Fırka işlerini takip eder. Fırkaya ait müracaatların kabul vasıtasıdır. Katib-i umumîlik Fırkaya bağlı başka hükmî şahsiyetlerin de bağlantı yeridir." Bkz. *CHF Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: TBMM Matbaası, 1931), s. 3.

141 Parla, *Kemalist Tek Parti*, s. 150.

142 Recep Peker, *İnkılap Dersleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1984), 73.

zikreder. Buna göre, bir ülkenin siyasî sınırları içinde yaşayan herkes, tarih ve kan yakınlığına bakılmaksızın, "vatan ve namus" esasları çerçevesinde ulusu teşkil ederler. Ulusu teşkil eden parçalar arasında bu açıdan bir fark kabul edilemezse de, Peker, Fransızların bünyesinde zaten bu manada bir "mahiyet" bulunmadığını eklemeyi de ihmal etmez: "Yurda vazife bağını duyan her yurttaş Fransızdır."[143]

Irk ve kan milliyetçiliği, sınırdışı milliyetçiliğidir (irredentizm). Prototipini Alman milliyetçiliğinin oluşturduğu bu milliyetçilik tipi, yaşanan yurdun sınırları dışında kalan kandaşların kaynaşmasını, hatta kendi kanından insanların yoğun olarak bulunduğu topraklar üzerinde siyasî haklar öngörür. Bu haklar ilhakı da içine alır. Aynı şekilde, ırk milliyetçiliği, kendi sınırları içinde yaşayan farklı kandan azınlıkların aynı hak, şeref ve hatta kültüre sahip olmasını kabul etmez. Milliyet bağı kanla tanımlanmıştır.[144]

Antisemitik milliyetçiliklerin biraz da kan milliyetçiliklerinden doğduğunu belirten Peker, Nazi Almanya'sında Yahudilerin statüsünü örnek olarak zikreder. Yahudi olmak vatandaş olmamak ve eşit hak ve şeref taşımamak için yeterli sebeptir.[145]

1931 CHP programında yer aldığı şekliyle milliyetçilik ilkesini açıklarken, Peker terakki ve beka yolunda Türkiye'nin ana dayanağını milliyetçiliğin oluşturduğunu belirtir ve ulusal benmerkezciliği reddederek ulusçuluğun insani, dayanışmacı yüzünü vurgular. "Beynelmilel" akımların, özellikle de komünizmin reddedilmesi ulusun özel kimliğini (müstakil hüviyeti) koruma çabasını yansıtır. Programın işçi "sınıfı" ile ilgili kısmına milliyetçilik şartının konması bu çabanın bir belirtisidir. Ulusal tarihin ideolojik "aşılama" amacıyla kullanılması yine aynı gayeye matuftur.[146]

---

143 *A.g.e.*, ss. 73-74.

144 *A.g.e.*, ss. 74.

145 *A.g.e.*, ss. 74.

146 Recep Peker, *CHF Programının İzahı Mevzuu Üzerinde Bir Konferans* (Ankara: Hakimiyet-i Milliye Matbaası, 1931); aktaran Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi*, ss. 107-108.

Peker'in tasvir ettiği ulusçuluk, ilk bakışta sınırıçi, hukukî-siyasî bir ulusçuluk anlayışını yansıtıyor görünmektedir. Dış Türkler yalnızca "sıcak bir sevgi ile dolu ilgi" konusudur. Onlarla paylaşılan kan ve tarih yakınlığı her türlü siyasî ilginin dışındadır; çünkü onlarla kader birliğimiz yoktur. Ulusçuluk tanımındaki dil, kültür ve ülkü birliğine atıfla, Peker kültür birliğini ortak bir geçmişe bağlılık ve tarihin zengin ortak hatıralarını paylaşmak olarak tarif eder. Birlikte yaşamak için duyulan samimî istek ve irade de ülkü veçhesini oluşturur.[147]

Programdaki ulusçuluk tanımı, Türk ulusunun o zamanki durumuna uygulandığında, Peker, sınırıçi milliyetçiliğini anlatırken Fransızların kendi bünyelerinde farklı mana belirten bir "mahiyet" bulunmadığını kabul ettiklerinden hareketle, kendilerine dışarıdan Kürtlük, Çerkezlik, Lazlık ve Pomaklık gibi telkinler yapılan toplulukların da Türk ulusal camiası içinde yer aldığını belirtir. Fransızlar, nasıl diğer etnik toplulukların varlığını yok saymayı tercih etmişlerse ve böylece bünyesel farklılığı önlemişlerse, Peker de Türk unsuru dışındaki etnik toplulukları sanal topluluklara indirgemekte ve "dış kaynaklı telkinler" olarak soyutlamaktadır. Türk ulusunun bünyesindeki bu gayri saflığı, Peker geçmiş istibdat dönemlerinin bir bakiyesi olarak görür ve 19. yüzyıldaki liberal ulusçuluğun temel kriterlerinden biri olan "geçerlilik" kriterinden hareketle, beş bin, birkaç yüz, hatta bir milyonluk toplulukların ayrı bir ulus oluşturamayacağını bilimsel bir kesinlik olarak zikrederek, *ulusal saflığı* sağlamayı partiye görev olarak yükler.[148]

Uluslaşma sürecinde farklı etnik kökene sahip topluluklar problemini ele alırken Peker, ulus ve ulusçuluk anlayışı konusunda daha net bir görünüm verir. Hukukî ve siyasî haklar tüm ulus fertleri için geçerlidir; ancak farklı etnik kökene sahip olanlar ya da olduklarını düşünenler ulusal topluluğa katılamazlar; çünkü ulusal topluluğun tek bir etnik kökeni vardır, o da Türklüktür. Türk ulusunun bu şekilde Türk etnisi ekse-

147 *A.g.e.*, s. 108.

148 *A.g.e.*, s. 110.

ninde tanımlanması, etnokültürel çoğulculuğun kaçınılmaz olarak reddini gerektirmiştir. İlk elde, farklı etnik kökenlere işaret eden adlandırmaların meşruiyeti ve gerçekliği kabul edilmemiştir; çünkü bu adlandırmalar "dış kaynaklı" propagandalar olarak değerlendirilmiştir. Aynı düşünceler, *Medenî Bilgiler* kitabında Atatürk tarafından da dile getirilmiştir.[149] Ulusal kültürün yekpare bir tarzda, ulus-halk-etni-kültür özdeşliği içinde tanımlanmış olması, Türk ulusçuluğunun kültürelliğini etnikleştirmekte, dolayısıyla etnokültürel çoğulculuğu adeta anakronikleştirmektedir. Mutlak bir birlik ve tekliğe dayalı hâkim etnik kültür anlayışı, birlik içinde çeşitliliği, "bölücülük ve bozgunculuk" kapsamı içinde ele almaktadır.

Peker, Hıristiyan ve Yahudi azınlık mensuplarının dil ve ülkü birliğini benimsemeleri halinde, CHF'nin bunları bütünüyle Türk kabul edeceğini belirtmekte, böylece hem ümmet hem de reaya anlayışları reddedilmektedir. Her ne kadar Peker, azınlık mensuplarının Türklüğünün İkinci Meşrutiyet'in son yıllarındaki gibi, sadece hukuki vatandaşlığa inhisar etmeyeceğini söylese de, tek partinin söylem-eylem açısının en fazla genişlediği noktalardan birisini bu mesele oluşturmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi, tek parti dönemi boyunca azınlıkların sosyal ve siyasî hayata katılımları neredeyse sıfırlanmış ve bunlar "Kanun-u Esasî Türkleri" ya da "Medenî Kanun Türkleri" olarak adlandırılmışlardır.

1931 programının ruhunu ulusçuluk oluşturmuş; bu "ruh" eğitim-öğretimden sermaye-emek ilişkilerine kadar her bölüme yansımış ve CHF'nin söylemde totaliter, eylemde otoriter

---

149 Peker, *CHF Programının İzahı Mevzuu Üzerinde Bir Konferans*'ta Atatürk'ün bu konudaki sözlerini tekrar eder. Bkz. Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi*, s. 110. Atatürk'ün bu konuda şunları söyler: "Bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkeslik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler, birkaç düşman aleti, mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden başka bir tesir hasıl edememiştir. Çünkü, bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar." Bkz. Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969), 22.

tek parti ideolojisinin omurgasını oluşturmuştur. Peker, 1935 CHF programında yer aldığı şekliyle ulusçuluk ilkesini açıklarken, bu ilkeyi yalnızca parti değil devlete de mal etme zarureti üzerinde durur. Bunda Peker'in İtalya ve Almanya gezilerinden sonra iyice olgunlaştırdığı ve 1935 kongresinde, "Türkiye Cumhuriyeti bir parti devletidir"[150] sözüyle ifade ettiği, parti devleti projesinin doğrudan yansımaları bulunmaktadır. Nasıl cumhuriyetçi olmayan bir Türkiye düşünülemezse, ulusçu olmayan bir Türkiye de düşünülemez. İlerici hayat tarzının korunması için bu iki ilke de eşit derecede önemlidir. Peker, anarşizm, Marksizm, faşizm, hilafetçilik ve beynelmilelcilik akımlarına karşı ulusçuluğun Türkiye için taşıdığı "bütünleştirici" niteliği vurgular. Türk halkını korumak için, Türkiye'nin kapılarını bu tür akım ve ideolojilere kapatacak ulusçu kilide, hem parti hem de devlet sahip olmalıdır. Peker'e göre, ulusçuluk hem parti hem de devletin akidesidir.[151]

Peker'in 1935 program açıklamaları, Kemalizmin "devlet örgütlenmiş ulustur" anlayışında ifadesini bulan, devlet karşısında ferde hiçbir özerk hareket alanı bırakmayan organik karakterinin bulanık olmayan bir resmini vermektedir. İç bütünlüğü korumak amacıyla, devletin örgütlerinin yanı sıra "ulusal olarak örgütlenmek," Peker'in ana vurgularından biridir.[152] Atatürk etrafında oluşturulan lider kültü,[153] sosyopolitik, ideolojik ve ekonomik muhalefetin tasfiyesinin ulusal bir misyon olarak görülmesi,[154] diktatörlüğe[155] adapte edilmiş tek parti sisteminin özel

150 Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, s. 189.

151 *CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in Söylevleri* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s. 10.

152 *A.g.e.*, ss. 18-19.

153 Atatürk için kullanılan Büyük Şef, reis, "yaratıcı", bizatihi "Atatürk" soyadının kendisi, vs. gibi "ta'zimi" ifadeleri bu anlayışın göstergesidir. Mesela bkz., *CHF Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (10-18 Mayıs 1931)* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), ss. 282-283.

154 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 91.

155 Kemalist literatür, Atatürk'e diktatör denmesini kabul etmez ve bunu "aşağılayıcı" bir sıfat olarak görür. Mesela, Karaosmanoğlu'na göre, "Atatürk bir diktatör değildi. Bir inkılapçı devlet kurucusu idi ve o, hiçbir vakit, 'Ben böyle istiyorum; böyle olacak!' demedi. 'Millet böyle istiyor, böyle yapacağız!' dedi.

şekli olarak tek parti rejimi,[156] bütün vatandaşları resmî ya da potansiyel üyesi olarak gören tek parti anlayışı,[157] Kemalist tek parti devletinin totaliter karakterinin açık tezahürleridir. Karaosmanoğlu, bunu netleştirir: "Türkiye Cumhuriyeti, ruh itibariyle dinamik ve totaliter bir rejimdir..."[158]

Onun için, ne Türkiye Cumhuriyeti, ne ondan evvelki "Büyük Millet Meclisi Hükûmeti" devrinde, hiçbir inkılap olmadı ki, bir meclisin tasvip ve tasdikinden geçmemiş ve hayata tatbik edilmezden evvel bir kanuniyet şekli alınamış bulunsun." Bkz. Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, s. 77. Karaosmanoğlu'nun bütün tezleri olgusal karşılığı olmayan bir deifikasyonun ürünüdür. Parla'nın isabetle teşhis ettiği gibi, Atatürk bir devrî mantık üstadıdır ve konuşmaları, kendisini milletle, milleti kendisiyle özdeşleştiren bir mantık kurgusunu yansıtır. Bkz. Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuk'u*, c. 1. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), ss. 30-33. Tek parti döneminde hiçbir plebisit yapılmadığına ve 1927'den itibaren bütün seçilmişler Atatürk'ün nezaretinde belirlendiğine göre, herhangi bir konuda milletin ne istediğini bilmek ancak doğaüstü, karizmatik bir bilgi kaynağı gerektirir ki, o da Atatürk'ün kendisidir. İnkılapların meclisin tasvibinden geçmesinin bir anlamı olmadığı açıktır; çünkü bu meclisler seçilmemiş, atanmıştır. Muhalefet eseri gösterenler ise en kısa yoldan tasfiye edilmişlerdir. Kanunilik diktatörlük rejimlerinde ender rastlanan bir özellik değildir. Diktatörlük rejimlerinde bulunmayan özellik, hukukilik yani hukuk devleti anlayışıdır. İnkılapların gerçekleştirilmesinde bir yöntem olarak plebisit hakkında Atatürk şunları söyler: "Arkadaşlar, yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılaplar için nurun ve münevverin yoluna gideceğiz; hedef ve hünerimiz cahil kütleyi de nurlandırarak yolumuzda yürütmek ve onu aydınlığa çıkarmaktır. Cumhuriyetimizi, çağdaş medeniyet seviyesine ulaşmak isteğimizi köstekleyecek herhangi bir referanduma gitmek yalnız cehalet değil, hıyanet olur. Yüzde seksenine okuma yazma öğretilmemiş bir memlekette inkılaplar plebisitle olmaz!.." Bkz. Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*, ss. 76-77. Diktatörlük konusunda Atatürk'ün şu sözleri yeterince açıklayıcıdır: "Ben diktatör değilim. Benim kuvvetim olduğunu söylüyorlar; evet bu doğrudur. Benim arzu edip de yapamayacağım hiçbir şey yoktur. Çünkü, ben zoraki ve insafsızca hareket etmek bilmem. Bence diktatör, diğerlerini iradesine boyun eğdirendir. Ben, kalpleri kırarak değil, kalpleri kazanarak hükmetmek isterim." *A.g.e.*, s. 222. "Benim her emrim yapılır; çünkü benden, yapılmayacak emir çıkmaz." *A.g.e.*, s. 223. "Ben bir diktatörüm; fakat benim hayatımı tetkik edenler görürler ki, ben Mısır firavunları gibi şahsıma mezar yaptırmak için kırbaçlar altında insanları sürmedim. Ben memlekette tatbik etmek istediğim herhangi bir fikri evvela kongreler toplayarak, onlarla konuşarak bu fikirleri onlardan aldığım salahiyete dayanarak tatbik ettim. İşte Erzurum, Sivas kongreleri. İşte Büyük Millet Meclisi bunun en canlı ifadeleridir." *A.g.e.*, s. 223.

156 Maurice Duverger, *Siyasi Partiler*, çev. (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1974), s. 335.

157 "Konya'da Cumhuriyet Halk Partisinde Bir Konuşma," *Söylev ve Demeçler II*, 28 Şubat 1931, s. 303.

158 Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, s.77.

Ulusçuluğu, "milliyetçi Türkiye rejiminin Cumhuriyet Halk Partisi programında nas haline gelmiş esasları" arasında zikreden Peker,[159] "inkılap ve istiklal" kavramlarıyla tanımladığı Kemalist ulusçu dönüşümün kökenlerini tasrih etmez. Osmanlı geçmişini reddederken, Türk tarihine referansını, "Türk ulusunun kanındaki yücelik"le sınırlayarak tarih-dışı bir ulusçuluk tasviri yapar. Kan ulusçuluğuna önem atfetmez görünürken sürekli olarak Türk ulusunun kanındaki saflık ve yüceliğe atıfta bulunmanın işaretlediği ikircikli tutum, Peker'in ulus oluşumunda, Atatürk'ün "ırk ve menşe birliği" olarak ifade ettiği kan birliğini, önemli bir unsur olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Peker'e göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun duraklama ve çöküş dönemlerinde,

> ... bozulması mümkün olmayan tek bir şey, Türk kanı, bütün bu gürültüler içinde temiz kalmıştı. Batı Türkleri bu çöküntü içinde kanının arılığını korudu ve sakladı. Dünyaya batırlık örneği gösteren Osmanlı ordusunun yüksekliği, devlet idaresinin kötülüğüne rağmen, bu orduları yaratan bay Türk Ulusu'nun kanındaki yücelikten ileri geliyordu.[160]

Bu sözler kan ulusçuluğu söylemini yansıtmakla birlikte, daha çok millî seciye teorisi bağlamında düşünülebilecek, dolayısıyla ırkçı olmaktan çok etnisist bir söylemin ifadesidir. Ancak biyolojik anlamda kana dayanan ulusçuluk uygulamalarına da, sonraki bölümde ele alınacağı gibi, tek partinin devlete hâkim olduğu 1930'ların ortalarından itibaren rastlanacaktır. Yine Peker, İngiliz devrimini Fransız devriminden ayırt eden unsurlar arasında, "iki ulus arasındaki kan farkı"nı da sayar.[161] Osmanlı Devletinin küllerinden bir Türk ulusunun doğmasını sağlayan faktörlerden biri, yine Peker'e göre, "kan vaziyeti"dir.[162]

1936'da, Alman *Europische Revue* dergisinde "Volk and Staatwerdung" başlığıyla yayımlanan "Uluslaşma-Devletleşme"

159 Peker, *İnkılap Dersleri*, s. 73.

160 *A.g.e.*, s. 16.

161 *A.g.e.*, s. 31.

162 *A.g.e.*, s. 56.

isimli makalesinde Peker, kan ulusçuluğu konusundaki ikircikli tavrını sürdürür:

> Uluslaşmayı alıyorum; kan milliyetçiliğini bir tarafa bırakmak isterim. Benim demek istediklerimi yazmak için rasist ve irredantist milliyetçiliğinin lehinde veya aleyhinde bulunmak hiçte lazım değildir. Dışarı ile birleşme veya içeride tasfiye gibi tezahürlerle gözü çeken aktif ve pasif irredantizm günlük bir politika işidir. Asıl mesele, bir sınır içinde olarak yaşayanların beraberliği ve bütünlüğüdür. Biz Türkiye'de bu beraberliği bozan bütün köklü unsurları süpürdük; ve onları doğurmuş olan devlet tipi ile birlikte hayatımızdan çıkardık, attık.
>
> Biz yeni manada millet bütünlüğünü içinden bir olmak ve içten kuvvetli olmak diye anlıyoruz ...Bunu temin için, edukatif ve metotlu bir çalışmanın yeri büyük olmakla beraber, ırki kaliteye ve bilhassa tarihte büyük güçlükleri başarmış olmaya esaslı yer ve önem veriyoruz.
>
> Ulus birliği derken bunun en büyük millî cevher olan zekâyı söndürücü ve yurddaşın düşünme, teşebbüs alma ve tetkik etme fakültelerini durgunluğa mahkum edici... ve nihayet kütleyi sürüleştirici bir hale getirmekten dikkatle kaçınıyoruz. Biz uluslaşma işini, aslında dağınık bir iç hayatın sun'i bir mizanseni diye almıyoruz. Tam aksine olarak ulus kütlesini, her teki kalbini ve kafasını kullanır, içten inanı ile birbirine ve devlete bağlı bir topluluk olarak istiyoruz. Devlet her zaman korkutma ve sıkıştırma ile teşkilatlandırdığı kalabalıklara dış görünüşte beraberlik manzarasını verebilir. Bu neviden bir topluluğun yaptığı tesirler geçici sinir tezahürlerinden başka bir şey olmaz. Biz ruhların derinliklerinde yer tutan bir birlik duygusu ile hakiki manada disiplinli bir millet kütlesi yapılabileceğine inanıyoruz. Bu kütlenin müşterek sesi hançereden değil, yürekten çıkmalıdır.[163]

CHP'nin Altı Ok'unun anayasaya alınması sırasında, Meclis'te bir konuşma yapan Peker, yine kan milliyetçiliğinin pasif

163 Recep Peker, "Uluslaşma-Devletleşme," *Cumhuriyet*, 4 Temmuz 1936.

ve aktif tezahürlerinden bahseder ve Kemalist ulusçuluğu bu tür milliyetçiliklerin dışına koyar.[164] Peker'in kan milliyetçiliğine ilişkin "utangaç, çekingen" tavrı, Kemalist ulusçuluğun en uç versiyonunun kan milliyetçiliğinin eşiğinde durduğunu ve sistematik ırkçılığa giriş yapamadığını ortaya koymakla birlikte, Kemalist ulusçuluğun etnik karakterini baskınlaştırmakta fonksiyonel olmuştur.

Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)[165]

1930'lu yıllarla birlikte ortaya çıkan ideolojik doktrin ihtiyacını, pragmatizm dozu ne olursa olsun, karşılamak amacıyla bir İnkılap Enstitüsü kuruldu.[166] Daha önce de belirtildiği gibi, Mahmut Esat, inkılabın hukuk boyutunu anlatmakla görev-

---

164 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, c. 16, s. 66; ayrıca bkz. Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, s. 215.

165 İsviçre'de hukuk öğrenimi gören Mahmut Esat, Kuşadası-Selçuk bölgesinde Millî Mücadele'ye katılmış, aynı zamanda Ankara gazetelerinde, özellikle resmi "Hakimiyet-i Milliye" gazetesinde ateşli makaleler yazmıştır. Birinci Meclise İzmir mebusu olarak giren Mahmut Esat, genç yaşta İktisat Vekilliğine getirilmiş ve İkinci yasama döneminde Adliye Vekili olmuştur (1924-1930). Yeni hukuk düzeninin kurulmasında, İsviçre'den Medeni Kanun ve Borçlar Kanunu, Almanya ve İtalya'dan Ticaret Kanunu'nun alınmasında öncü role sahip olmuştur. Bunları Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu, Türk Vatandaşlık Kanunu, İcra-İflas Kanunu ve 1930'da kadınlara seçme ve seçilme hakkını tanıyan Belediye Kanunu izlemiştir. M. Esat, 1926'da Ege Denizi'nde Türk gemisi "Bozkurt" ile Fransız gemisi "Lotus"un çarpışmasının doğurduğu anlaşmazlığı sonuçlandırmak için Uluslararası Adalet Divanında görülen Bozkurt-Lotus davasında, Türk hükümetini temsil etti ve yaptığı başarılı savunmayla davayı kazandı. Bu sebeple daha sonra Bozkurt soyadını aldı. 1930'dan sonra Ankara Hukuk Fakültesi'nde devletler hukuku, Siyasal Bilgiler Okulu'nda anayasa hukuku profesörü olarak görev yapan Bozkurt, ayrıca İstanbul Üniversitesi'nde İnkılap tarihi dersleri vermiştir. *Lotus Davasında Türkiye-Fransa Müdafaaları* (1927), *Türk İhtilalinde Vatan Müdafaası* (1934), *Devletlerarası Hak* (1940) ve Kemalist inkılabı bir bütün olarak incelediği *Atatürk İhtilali*(1940) adlı eserleri yayımlanmıştır. Bu çalışma açısından önem arzeden eseri *Atatürk İhtilali*'dir. Bkz. Mahmut Esat Bozkurt'un hayatı için bkz. Hakkı Uyar, *"Sol Milliyetçi" bir Türk Aydını. Mahmut Esat Bozkurt (1892-1943)* (İzmir, 1999), Yayınlanmamış çalışma, ss. 1-4; ve Cihat Yamakoğlu, *M. Esat Bozkurt* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987).

166 "Cahit Tanyol'un Önsözü," Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilali* (İstanbul: Altın Kitaplar, 1967), s. 3.

lendirildi. Aslında Mahmut Esat, Kemalizmin ilk teorisyenlerinden biridir. Uyar'ın tespitine göre, Mahmut Esat'ın, 1924 yılında İzmir'de *Saday-ı Hak* gazetesinde 12 tefrika olarak yayımlanan "Türk İhtilali'nin Düsturları" başlıklı yazıları, Kemalist devrime ilişkin ilk sistemli teorileştirme denemesidir.[167]

Atatürk İhtilali isimli kitabı, Atatürk'ün direktifiyle verdiği konferanslardan oluşmakta ve kendisinin daha önceki fikri çizgisini sürdürmektedir. Bu çalışmalar, Kemalizmi sistemleştirme yönündeki ilk ancak öncü çabalardır. *Atatürk İhtilali* isimli kitap, Atatürk'ün onayladığı fikirleri dile getirmesi bakımından özellikle önemlidir ve Kemalizm adına otantik bir sözcülüğe sahiptir.[168] Tanyol'un da belirttiği gibi, bu anlamda Bozkurt Kemalizmin ilk teorisyenidir.[169] Bozkurt'a göre, Kemalist doktrin, bütün doktrinlerin en "iyi" tarafları iktibas edilerek oluşturulmuş, eklektik bir doktrindir. Bu doktrinin çekim merkez Nasyonal Sosyalizmdir.[170] Kemalist doktrin donmuş, statik bir doktrin değildir. Ona göre,

> Bir ihtilal, hangi milletin hesabına yapılırsa, mutlaka o milletin öz evladının eliyle yapılmalı ve onun elinde kalmalıdır. Mesela, Türk ihtilali, öz Türklerin elinde kalmalıdır. Hem de kayıtsız ve şartsız. Yabancıların yardımıyla başarılan ihtilaller, yabancılara borçlu kalırlar. Bu borç ödenmez. Türkün en kötüsü, Türk olmayanın en iyisinden iyidir. Geçmişte Osmanlı İmparatorluğunun bahtsızlığı, ekseriya, mukadderatını Türklerden başkasının idare etmiş olmasıdır.[171]

Millî Mücadele yıllarında Ankara Hükümetinin Dışişleri Bakanı olan Çerkez asıllı Bekir Sami (Kunduh) Beyin, 1921 Londra Konferansı esnasında, Kafkaslar'da bir Çerkez devleti kurulması için yaptığı çalışmalara atıfla Bozkurt, ihtilalin "yer-

---

167 Uyar, *"Sol Milliyetçi" Bir Türk Aydını: Mahmut Esat Bozkurt*, s. 68.

168 *A.g.e.*, s. 4.

169 *A.g.e.*, s. 6.

170 Bozkurt'un Nasyonal sosyalizmden anladığı bazen faşizm, bazen millî bir komünizmdir. Bkz. *a.g.e.*, s. 5.

171 *A.g.e.*, ss. 215-216.

li" karakterinin önemini vurgular:

> Türk devleti işlerini Türkten başkasına vermeyelim.. Türk devleti işlerinin başına öz Türkten başkası geçmemelidir...[172] Yeni Türk Cumhuriyetinin devlet işleri başında mutlaka Türkler bulunacaktır. Türkten başkasına inanmayacağız.[173]

1930 Ağrı isyanı akabinde ve 1931 seçimlerinden önce, kendi seçim bölgesi içinde yer alan Ödemiş'te seçmenlerine hitap ederken, CHF üyesi olmasının gerekçesini şöyle açıklar:

> Çünkü bu fırka bugüne kadar yaptıkları ile esasen efendi olan Türk milletine mevkiini iade etti. Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost da düşman da dinlesin ki, bu memleketin efendisi Türktür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır.[174]

Mahmut Esat, azınlıkların Türk sayılabilmeleri için Türklüğe asimilasyonlarının zorunlu olduğunu, bunun için de bu toplulukların artık Türkçe konuşmaları ve Türkçe soyadları benimsemeleri gerektiğini belirtmektedir. Aksi taktirde, bunların Türklüğü, "Osmanlı Bankası'nın Türklüğü"nden öteye geçemeyecek ve "Kanun-u Esasî Türk'ü" olarak kalmaya mahkûm olacaklardır.[175]

Atatürk'ün de sıkça kullandığı, Türklerin bir kavim olarak eskiliğini ve katışıksızlığını vurgulayan "öz Türk" ya da "hakiki Türk" tanımlaması, gayrimüslim azınlıklar ile kendisini etnik köken açısından Türk olarak görmeyen Müslüman etnik toplulukları, özellikle Kürtleri, Türklük tanımının dışında bırakır. Gerçek Türkler (öz Türkler) dil, kültür, ülkü ve kan bakımından Türk olanlardır. Öz Türk kategorisi, Bozkurt'un kullandığı bağlamda Atatürk tarafından da kullanılmıştır. Mesela, Adana esnafıyla konuşurken, Adana bölgesinin Türk ka-

172 *A.g.e.*, s.353.

173 *A.g.e.*, s. 354.

174 "Mahmut Esat Bey'in Ödemiş Nutku," *Hakimiyet-i Milliye*, 19 Eylül 1930, s. 3.

175 Mahmut Esat Bozkurt, "Azlıklar İşi," *Son Posta*, 16 Şubat 1936

rakterinin tarihî evrimi üzerinde durarak, bölgenin "sahib-i aslî"sinin Türkler olduğunu söyler:

> Ermenilerin bu feyizli ülkede hiçbir hakkı yoktur. Memleketiniz sizindir, Türklerindir. Bu memleket tarihte Türktü, o halde Türktür ve ebediyen Türk olarak yaşayacaktır. ... Bu bereketli yerler koyu ve öz Türk memleketidir.[176]

Millet sisteminin "millet-i hâkimesi," İttihatçıların "unsur-u aslî"si, Kemalistlerin "öz Türk/hakiki Türk" şiarının selefleridir. Bu ülkenin "sahib-i aslî"si öz Türklerdir ve ancak dil, kültür, ülkü ve mütemmim cüz olarak soy bakımından Türk olanlar bu ülkenin nimetlerinden faydalanma hakkına sahiptirler. Bozkurt'un öz Türklüğe ilişkin bu ünlü metni, sadece Bozkurt'a ait olan bir düşünceyi ifade etmediği gibi, Kemalizmin "gölgedeki" etnik yüzüne "ışık tutmakta," gün ışığına çıkarmaktadır. Bozkurt'un sözleri, bu etnikliği ırkçılığa taşıması açısından Kemalist ulusal kimliğin etnik veçhesinin uç damarlarından birini temsil etmektedir. Bu bakımdan Kemalist ulusçuluğun dışında değil, Kemalizmin etnik damarının uç noktasında yer almaktadır.

Atatürk'ün "öz-Türk" terimini kullanması bir defalık, tesadüfî bir kullanım değildir. Mesela, Hatay meselesine ilişkin olarak konuşurken şunları söyler:

> Bu sırada, milletimizi gece gündüz meşgul eden başlıca büyük bir mesele, hakiki sahibi öz Türk olan "İskenderun-Antakya" ve havalisinin mukadderatıdır.[177]

Bu sözler, hukukî-siyasî Türklükle etnik Türklüğü birbirinden ayrıştıran ve gerçek Türklüğü, hukukî, siyasî ve etnik açıdan Türklük olarak tanımlayan ulusçuluğun açık bir anlatımıdır. Kemalist ulusçuluğun etnisist tabiatı, ayırımcılığı dil, kül-

176 "Adana Esnaflarıyla Konuşma," *Söylev ve Demeçler II*, 16 Mart 1923, s. 130. Bu konuşmanın Bozkurt'un konuşmasından yedi yıl önce yapıldığı hatırlanmalıdır. O zaman kısık tonda seslendirilen bu kavram, uygun "zaman ve zemin" oluşunca vurgulu bir tonlamaya kavuşmuştur.

177 "Beşinci Dönem İkinci Toplanma Yılını Açarken," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Kasım 1936, s. 410.

tür ve ülkü umdeleri etrafında tanımlayan ancak sistematik ırkçı olmayan bir yapıya işaret etmektedir. Bu etnisizmin zaman zaman ırkçı bir refleks taşıdığı da unutulmamalıdır. Kemalist ulusçuluk, tüm ulusçuluklarda görüldüğü gibi, Türk ulusunu her şeye önceler; dinî ve insanî ilgiler, ulusal ilgiler açısından talî değer taşırlar.[178]

Nihayet, Mahmut Esat'ın seslendirdiği ulusçuluk anlayışında son övünme payı kendisine aittir:

> Hanımlar, Beyler! Benim bir milliyetçi olarak her millete ve her milliyete hürmetim vardır. Fakat niye saklayayım, Türk olmasaydım kendimi dünyanın en bahtsız adamı sayardım. Ne mutlu Türküm *diyebilene*.[179]

Afet İnan (1908-1985)[180]

Afet İnan, Atatürk'ün günlük hayatına en fazla aşina olan, yazdıklarıyla Atatürk'ün görüşleri arasında birebir paralellik bulunan bir tek parti dönemi bilim kadınıdır. 1931 yılında yayımlanan *Medenî Bilgiler* kitabı bunun bir örneğidir. Ona göre, Atatürk, ırkçılığı benimsememiştir. Üstün ırk teorisini telkin etmekten daima kaçınmıştır.Yalnızca, Türk ulusunun ırkî özelliklerinin bilimsel metotlarla belirlenmesini istediğinde olgusal durumu tespit etmek istemiştir. Bütün milletleri saygıya değer görmüştür. Bununla birlikte, mensup olduğu milletin

178 "Her şey ve her şey önce Türk milleti içindir. İslamlık, insanlık, bundan sonra gelir." A.g.e., s. 298.

179 Mahmut Esat, *Türk İhtilalinde Vatan Müdafaası* (İzmir: Ticaret Matbaası, 1934), s. 6. Vurgu bana aittir.

180 Tarih profesörü olan Afet (İnan), Mustafa Kemal Atatürk tarafından evlat edinilmiş ve onun gözetiminde büyümüştür. Onun, kendisini yönlendirmesiyle Türk tarih tezinin temel önermesi şekillenmiş, İsviçre'de yaptığı *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi* (1939) isimli doktora tezine konu olarak Anadolu insanının antropolojik özelliklerini seçmiştir. Bu çalışmaya DİE kurumsal destek vermiştir. Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nin ilk üyesi olan İnan, tezinde Anadolu halklarının ırkî sürekliliğini ortaya koyarak bu halkların Türklüğünü "ispatlamaya" çalışmıştır. *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (1931), *Türk Irkının Ülkesi Olan Anadolu* (1941), *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler* (1930) diğer eserleri arasındadır.

gerçek değerinin bilinmesini amaçlamıştır. Bu politikaya *millî siyaset* adı verilmiştir.[181]

"Mevcut Anadolu halkının morfolojik ve tasvirî özellikleri nelerdir?" sorusundan hareketle, *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi* isimli doktora tez çalışmasında İnan, Türkiye'nin ve Türk ırkının kısa tarihine ilişkin "bulgu"larını sunar ve antropolojik bir yaklaşımla Türk ulusunun ırkî özelliklerini teşhis etmeye çalışır. İnan, Türk ulusunun Anadolu yurdunun otokton (yerli) halkı (unsur-u aslî) ve gerçek sahibi (sahib-i aslî) olduğu iddiasını teyit etmek için, tarih boyunca ve şimdi Anadolu'da çeşitli isimler altında yaşamış halklar arasındaki ırkî sürekliliği göstermeyi temel bir ödev addeder.[182]

İnan'ın bu çalışması da, Bozkurt'unki gibi, Atatürk'ün emri üzerine gerçekleştirilmiştir.[183] Çalışma, Anadolu ve Trakya'da 64 bin deneği içine alan büyük bir alan araştırması olarak yürütülmüş, Devlet İstatistik Enstitüsü'nün imkânları kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan her indekste 38 kayıt bulunmaktaydı. Toplam kayıt sayısı ise 2.432.000 idi. Bu indeksler boy, iskelet yapısı, baş ve burunla ilgili tanımlar içermekteydi ve deri, saç, göz, burun ve kafa şekillerine ilişkin özellikleri değerlendirmekteydi.

İnan, Avrupa medeniyetinin kurucusu olarak kabul edilen brakisefal (kısa kafalı) Avrupa adamının, Orta Asya'dan Anadolu yoluyla Avrupa'ya geldiğini göstermeyi amaçlamaktaydı. Bu brakisefal adam, neolitik çağda Avrupa'ya toprağın sürülmesi ve hayvanların evcilleştirilmesi "teknolojisini" getirmişti. Kullandığı zahire ve evcil hayvanlar, Avrupa'daki beşerî yaşayışı köklü şekilde değiştiren bu brakisefal adamın neolitik çağın başlarında orta-batı Asya'dan geldiğini göstermekteydi. Brakisefal adam olmadan Avrupa'nın göçebe avcılıktan yerle-

181 Afet İnan, *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971), s. 112.

182 Afet İnan, *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu* (64.000 Kişi Üzerinde Anket) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), önsöz.

183 A.g.e., s. 9.

şik tarıma geçmesi düşünülemezdi. Bu adamla, tarih boyunca Anadolu'da yaşayan insanlar arasındaki antropolojik, morfolojik ve tavsifî benzerlikler, ikisinin de brakisefal Aryan ırkına mensup olduğunu ortaya koymaktaydı.[184]

Atatürk'ün yukarıda söz konusu edilen ırkî süreklilik tezini ortaya çıkarmaya çalışan arkeolojik ve antropolojik çalışmalara olan ilgisini, İsviçreli antropolog Edward Pittard şöyle anlatır:

> Türk milletinin kökeninin mümkün olan en iyi şekilde tanınması için Atatürk'ün duyduğu güçlü istek, milletin şefinin etnik ve ırkî meselelerle ilgilenmesini teşvik etmiştir.[185]

Bununla birlikte, İnan, Atatürk'ün bu tür antropolojik çalışmaları yalnızca ırkî açıdan değerlendirmediğini belirtir. Bu çalışmalardan, okulların, fabrikaların, ordunun ve sporun elde edeceği faydaları da göz önüne almıştır. Bu sayede, mesela, okul çocukları sıralarda boylarının yüksekliğine göre değil iskelet yapılarının büyüklüğüne göre oturmaya başlamış, spor takımları antropolojik rasyonaliteye göre örgütlenmiştir. Askerî birimlerin, enerji israfını asgariye indirerek askerlerin verimliliğini azamî seviyeye çıkaracak tabiî gruplar şeklinde belirlenmesi mümkün olmuştur.[186] Bütün bunlar, Türk ırkı üzerine yapılan çalışmaların öjenik nitelikler taşıdığını, yani ırkın saflığı, kudreti ve güzelliğini artırmaya dönük faydacı bir boyuta sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

İnan'a göre, bu çalışmasının arkasındaki saik, Türk ırkını sarı ırk arasında gösteren sınıflamalara duyduğu tepki ve bunun doğru olmadığına olan inancıdır.[187] Atatürk'ün teşviki ve Başbakan İsmet İnönü ile daha sonraki Başbakan Celal Bayar'ın desteğiyle, Türk ırkının tarihte sahip olduğu yüksek konumu göstermek için, 1937'de büyük bir alan araştırması gerçekleştirmiştir.[188] İnan'a göre, "bu alan araştırması Atatürk

184 *A.g.e.*, ss. 7-9.
185 *A.g.e.*, s. 10.
186 A.g.e.
187 *A.g.e.*, s. 67.
188 *A.g.e.*, s. 69.

devrinin büyük eserlerinden biridir."[189]

Birinci Türk Tarih Kongresi'ne sunduğu tebliğinde,[190] ırkın fizikî bir özellik mi, yoksa ortak bir dil ve kültüre sahip insanlara atfedilen bir özellik mi olduğu konusunda tereddüt eden İnan, daha sonra fizikî tanımı tercih etmiş ve ırkı, fizikî benzerlikler ile kan birliğinin örtüşmesiyle vücuda gelen beşerî bir gruplaşma olarak tanımlamıştır.[191] Buna göre, her insan yalnızca ebeveyninin ırsî etkisi altında değildir; aynı zamanda uzak atalarının yani ırkının da etkisi altındadır. İnsan toplumları ırkî karakterlerinin kılavuzluğunda yaşarlar. Irkî özellikler insan toplumlarındaki ırsî özellikleri anlatır. Buna rağmen, bir milletin özünü gelenekler ve manevî unsurlar tayin eder. Tarih boyunca ırkî özellikleri açığa çıkaran bu millî ruh ve birliktir. Bir insan doğduğunda belirli fikirler ve duyguların etkisi altındadır. Bu, o toplumun manevî kudretinin billurlaşması anlamına gelir. Bu durum, her ne kadar gözle görülmese de, söz konusu insan toplumunu yönlendiren ve yöneten büyük bir kuvvettir. Bu sebeple, psikolojik faktörlerin incelenmesi ve ırkî kudreti oluşturan antropolojik karakterlerin belirlenmesi, İnan'ın yapmaya çalıştığı gibi, yaşamakta olan ve geçmişteki iskeletlerin ırki özelliklerinin incelenmesi yoluyla tarihteki medeniyetlerin pozitif açıklamalarını mümkün kılar.[192]

Yaptığı alan çalışmasında İnan, ölçme ve gözlem yoluyla Anadolu'da tarih boyunca yaşamış insanların hangi siyasî isimler ve hangi tür kültürlere sahip olduklarını tespit etmeye çalışır. Vardığı sonuç, Türk yurdu Anadolu'nun çeşitli dönemlerde Orta Asya'dan gelen ve Bronz çağından beri aynı ırkî özellikleri gösteren bir halk tarafından meskun olduğudur. Bu süreç boyunca siyasî adlandırmalar değişmiş, etnik karakter

---

189 *A.g.e.*, s. 78.

190 Afet İnan, "Tarihten Evvel ve Tarihin Fecrinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları* (Ankara: T.C. Maarif Vekaleti, 1933), ss.18-41.

191 İnan, *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi*, s. 62.

192 *A.g.e.*, s. 61.

ise, küçük farklarla da olsa, çoğu zaman aynı kalmıştır.[193] Atalardan miras kalan tarihî kalıntıların zenginliği, bu ataların medeniyet alanında eriştiği yüksek seviyeyi işaretler.

Tarih boyunca ve şimdi Anadolu'da yaşamış kavimler arasındaki ırkî süreklilik, Anadolu'daki ırk birliğini gösterir. Bu yüzden İnan'ın çalışmasında yer verdiği Kürt ve Laz gibi isimlendirmeler, gayri Türk kavimlere değil, iki Türk kavmine gönderme yapmaktadır; çünkü Türkiye'de tam bir ırk birliği mevcut sayılmaktadır.[194]

Türklerin ırkî özellikleri İnan tarafından şöyle özetlenir: Boyları ortalamadan daha yüksektir. Çoğunlukla iskelet yapıları iri, brakisefal (kısakafalı) ve leptorhinien'dir (ince burunlu). Saç ve göz renkleri genellikle vasattır. Büyük çoğunluk homo-Alpinus adı verilen beyaz Avrupa ırkına mensuptur.[195]

Brakisefal tip, en fazla İç Anadolu'da, en az Doğu Anadolu'da görülmektedir.[196] İç Anadolu'nun ırkî açıdan en homojen bölge olması, burasının Türkiye'nin ırkî merkezi olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer bölgeler, bu bölgeye bakışla daha fazla dış ırkî etkilere açık olmuşlardır. Ancak, batı ve doğu bölgelerinde bile brakisefallerin (kısa kafalıların) oranı dolikosefaller'den (uzun kafalılar) fazladır. Bu durum, Türklerin asimile etme kapasitesinin yüksekliğini gösterir. İnan'a göre, Ankara'yı, bir İç Anadolu kasabasını, Türkiye'nin başkenti seçen Atatürk, sanki bu bölgede ırk birliğini önceden sezmiştir.[197]

---

193 *A.g.e.*, s. 56. Böylece tarih boyunca Anadolu'da yaşayan Hititler, Frigyalılar, Persler, Romalılar, Yunanlar, Selçuklular ve Osmanlılar, birbirlerinden siyasi, ve sosyoekonomik sebepler yüzünden ayrılmış Türki topluluklar olarak değerlendirilmiştir. İnan'a göre, bu husus, yani bütün bu kavimlerin aynı ırka mensup olması büyük önem taşımaktadır, çünkü Camille Jullien'i izleyerek söylersek, "ırk meselesi, nasıl çözümlenirse çözümlensin, milletler tarihinin en önemli meselesidir." Bkz. *A.g.e.*, s. 58.

194 *A.g.e.*, s. 181.

195 *A.g.e.*, ss. 178-186.

196 *A.g.e.*, s. 124 ve 127.

197 *A.g.e.*, s. 134.

Vasfi Raşit Seviğ (1887-1971)[198]

Vasfi Raşit Seviğ'in Yüksek Polis Enstitüsü'nde verdiği derslerden oluşan ve 1938'de yayımlanan *Türkiye Cumhuriyeti Teşkilat-ı Esasiye Hukuku* isimli kitabının "siyasal doktrinler," "Kemalizm," "parti ve devlet" başlıklı bölümleri burada yapılacak değerlendirmelere temel oluşturmaktadır. Seviğ'e göre, "Türk inkılabı, Türk ırkı ve Türk tarihi ile iftihar eden bir inkılaptır."[199] Büyük şeyleri yalnız büyük milletler yapar. Türkler için Osmanlı'nın çöküş dönemlerinde bile, bu böyle olmuştur. Dünya medeniyetleri tarih boyunca Türklerin başarılarına çok şey borçludur. Seviğ'e göre, "her şeyi gerçek olarak gören" Atatürk, bunu "Bir Türk dünyaya bedeldir" sözüyle belirtmiştir.[200] Seviğ, Türkiye ve Yunanistan arasındaki nüfus mübadelesi (1923) ve azınlıkların Lozan Antlaşması'yla garanti altına alınan haklarından gönüllü olarak vazgeçmelerinin, Türkiye'de ırkî ve lengüistik birliği sağlamada belirleyici olduğunu kaydeder.

Seviğ, Kemalist sistemin en önemli iki özelliği olarak "halk birliği" ve "şeflik sistemi"ni zikreder. Burada, Seviğ'in halk birliği fikrinin bir türevi olarak gördüğü şeflik sistemi üzerinde durmayacağız. Ancak şu kadarını aktarmakla iktifa edelim. Seviğ'e göre,

> Şef halk fikrini telakki ve tefsir eylemekte en kabiliyetli kimsedir. Bu kabiliyet ise tefviz edilemez; tanınır ve kabul edilir.

---

198 Vasfi Raşit Seviğ Kemalist dönemin önde gelen hukukçularındandır. Yine kendisi gibi ünlü hukukçulardan Muammer Raşit Seviğ'in küçük kardeşidir. Çeşitli hakem mahkemelerinde Türkiye'yi temsil eden Seviğ, 1930'da Şebinkarahisar, 1934'te de Sivas mebusluğu yaptı. 1935'te Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Roma Hukuku kürsüsüne getirildi. Ayrıca mukayeseli medenî hukuk dersleri okuttu. Çok partili hayata geçildikten sonda *Millet Partisi* saflarında politikaya atıldı. Eserleri: *Türkiye Cumhuriyeti Teşkilat-ı Esasiye Hukuku* (Ankara: Ulus Basımevi, 1938); *İnkılapların Öğrettikleri* (1934); *Ticaret Kanunu Şerhi*, 3 cilt (1934-1936); *Devletler Hususi Hukuku* (Muammer Raşit Seviğ ile birlikte), 2 cilt (1937-1943); *Kısa İdare Hukuku* (1943); *Toprak Hukuku Dersleri* (1953); *Askeri Adalet*, 2 cilt (1955-1956); *Doktrin ve İçtihatlar Açısından Türk İcra ve İflas Hukuku*, 2 cilt (1967).

199 Vasfi Raşit Seviğ, *Türkiye Cumhuriyeti Esas Teşkilat Hukuku*, cilt 1 (Ankara: Ulus Basımevi, 1930), s. 327.

200 A.g.e., s. 327.

> Şeflik bir şahsa fikrî ve ahlakî ehliyeti dolayısıyla ait bir sıfat ve salahiyettir. Bu sıfatı haiz olan kimse kendiliğinden salahiyeti de haiz olur.[201]

Halk birliği Kemalist siyasî düzenin başlangıç noktasını oluşturur ve Barkan'ın, Mussolini'nin devlete ilişkin ünlü cümlesini hatırlatan, "herkesin devlet için ve devletin herkes için çalıştığı bir nizam" fikrine yaslanır.[202] Diğer bütün unsurlar "halk birliği"nden doğar. Seviğ'e göre, bu tabir iki kavramdan oluşur:[203]

1. Halk: Atatürk için, Anadolu halkını yalnızca hukuki bir inşa olarak görmek mümkün değildi. Ayrılıkçı Kürtler, isyancı Rumlar ve Ermeniler ile sultan-halife taraftarı Müslümanlar halk kapsamı içinde değerlendirilemezdi. Bu sebeple halk kavramı, hukuki bir kavram olamazdı. Öyleyse, entelektüel ve moral birlik bakımından halk bütünlüğünün temeli neydi? "Birleşik halk" deyimi, dil, kültür ve ülküde birliğin tezahürü olduğu için, öncelikle kendisini Türk olarak hissedenleri ifade etmekteydi. Kendilerini Türk olarak görmeyen ve Müslüman halk tarafından da öyle görülmeyen Rum ortodoksların zorunlu mübadele sonucunda tasfiyesinden sonra bile, Atatürk ırkî/etnik unsurları hukukî bir kavram olarak alıkoydu; çünkü onun için hukukîlik kavramı ırkîlikten ayrı bir şey oluşturmuyordu. Anadolu'da yaşayan yukarıda zikredilen yabancı unsurlar, Türklerle emel birliği yaptıkları takdirde, hukukîlik esprisine paralel olarak ırk birliği içinde kendilerine bir konum edinebilirlerdi. Bu seviye yakalanana kadar, azınlıkların, yani dil, kültür ve ülkü açısından kendilerini farklı görenlerin, sayısını artırmamak ve bu amaçla gayrimüslimlerin Türk vatandaşlığını edinme taleplerini istisnaî durumlarla sınırlamak Türk iç politikasının temel fikrini oluşturmaktadır. Almanya

---

201 *A.g.e.*, s. 214. Şeflik sisteminin özellikleri için bkz. *A.g.e.*, ss. 207-266.

202 *A.g.e.*, s. 328. Seviğ'e göre, "...çok erken mevkie gelen faşistlik Kemalist rejimini tetkike kafi bir zaman bulamamış ve taklidinde sathi kalmıştır. Halbuki Alman Nasyonal Sosyalist rejimi Kemalist rejimi genişletmiş bir rejimdir." *A.g.e.*, s. 202.

203 *A.g.e.*, s. 202.

ve İtalya'da ise, Hıristiyan Yahudiler bile halk kavramı içinde mütalaa edilmemektedir.[204] Yani, Kemalist uygulama, bu ülkelerden bir "gömlek" geride bulunmaktadır. Seviğ'e göre, Kemalizmde halk, din ve ırktan bağımsız olarak dil, kültür ve ülküde birlik etrafında tanımlanmış siyasî bir birliktir. Hukukî bir kavram olarak[205] ortak bir politik varlık oluşturma iradesi, halk birliğini oluşturmada kan birliği kadar önemlidir.[206]

2. Birlik: Halk kavramına eklenerek kullanılan bu kavram halkın monolitik kuruluşunu anlatır. Irkı bu birliğin temeli olarak gören Almanya'dan farklı olarak, Kemalizm ma'şerî vicdanı bu birliğin temeli olarak görür. Atatürk'e göre, bütün toplumlar her halûkarda bir ma'şerî vicdana sahiptir; bu vicdan her zaman somut olarak görülemezse bile, fiilî olarak mevcuttur.[207]

Birlik durumu iki şeyi ifade eder:1) Bir milletin üyelerinin toplamı; 2) Bir milletin üyelerinin yekpare bir varlık oluşturacak şekilde bir araya gelmeleri. Birinci tür birlik, hukuk birliğini gösterir. Bu birlik, Osmanlının son dönemlerinde olduğu gibi, farklı dil, kültür ve emeller taşıyan insanların kanunlar etrafında oluşturduğu bir birliktir. Hukukî bir mevcudiyet olarak Osmanlı milleti, monolitik bir kuruluşa sahip değildi. Yalnızca vatandaşların bir toplamını, hukuki bir birliği belirtmekteydi. Osmanlı Devletinin tebaları arasındaki bu hukuk birliğinin somut ifadesi, seçimlere katılımdı. Fakat ne vatandaş, ne de seçmen olmak halka yekpare bir birlik kazandırır; ikisi de şahsi durumların ifadesidir. Bu devletin tüzel bir kişilik olmasıyla ilişkilidir; dolayısıyla millet, tebaa ya da vatandaş adı verilen fertlerden oluşmaktadır. 1924 Anayasası'nın 88. maddesi hukuk birliği durumunu belirtir. Hukuk birliğini esas alan

---

204 *A.g.e.*, ss. 201-203.

205 *A.g.e.*, ss. 4-5. Kamu hukukunda halk kavramının ırkla hiçbir ilişkisi yoktur. Ancak Nazi Almanyası, farklı ırktan addettiği insanları vatandaş olarak görmemekteydi. Halk kavramı hukukilik açısından vatandaşlık kavramıyla ilişkilidir.

206 *A.g.e.*, s. 204.

207 *A.g.e.*

milletlerde, fertler vatandaşlık sıfatları itibariyle devlet karşısında önceliğe sahiptirler.[208]

İkinci tür birlik, halk birliğidir. Bu birlik türünde fertler yekvücut olurlar. Ferdî değil sosyal yönelimli bir düşünce eğilimine sahiptirler. Emel birliği, insanları dayanışmaya ve işbirliğine teşvik eder; böylece intizamlı bir bütünlük oluşturur. Halk ferdiyetten arınmış kolektif bir varlıktır ve aynı ideale kilitlenmiştir. Bu idealin her ferde nüfuz etmiş olduğu varsayılır. Siperdeki dostluk bu tür birliğin bir örneğidir. Cumhuriyet Halk Partisi'nde varlığını eriterek siyasî asker haline gelen partizanlar, yine bu birlik türünün başka bir örneğidir. Halk birliği içinde yer alan her kişi, halkın ortak emellerinin mesnedidir.[209]

Hukuk birliği halk birliğine neyle bağlanabilir? Hukukî birliğe sahip olan bir halk, halkta birliğe de sahip olabilir mi? Eğer öyleyse, nasıl? Halkta birlik dinî ve ırkî birliği de gerektirir mi, yoksa yalnızca biri yeterli midir? Dinî birlik Osmanlı Devletinin alamet-i farikasıdır. Milliyetçilik, yani dilde, kültürde ve ülküde birlik de Kemalist devletin şiarıdır. Seviğ, büyük millî davaların çatışmaları ve farklılıkları azalttığını ve millî birlik etrafında toplanan halka "müttehid" bir görüntü verdiğini belirtir. Ancak bütün bunlar demokrasinin kaldırılmasını gerektirebilir; çünkü demokrasi farklı siyasî partilere vücut veren düşünce, inanç ve hayat tarzı farklılıklarını kabul eder.[210]

Zor davalar ancak halkta birlik sağlanarak kazanılabilir. Mustafa Kemal'in, Millî Mücadele boyunca oluşturmaya çalıştığı ilk şey, halkta birlik olmuştur. 1936'dan sonra uygulamaya konan halk-parti-devlet özdeşliği aynı istikamette atılmış bir adımdır.[211] Seviğ, Atatürk'ün "Muhtaç olduğun kudret damar-

208 *A.g.e.*, s. 205.

209 *A.g.e.*

210 *A.g.e.*, s.206. Bunu teyit etmek için, Seviğ Atatürk'un kolektif ulusal bilinci vurgulayan sözlerinden iktibaslar yapar. Mesela: "Millet, müşterek gayeye müştereken sarf-ı faaliyet ederek yürürse behemehal muvaffak olur." "Bir milletin efradında hakim olması, lazımgürriaye bulunması icap eden şey, milletin müşterek arzusu, meserî fikridir." *A.g.e.*

211 *A.g.e.*, s. 207. Seviğ'e göre, Almanya Versailles'ın zincirlerini, hukuk birliğinden vazgeçip halk birliğini Alman toplumunun kalıcı özelliği haline getirdiğinde kırmayı başarmıştır. *A.g.e.*

larındaki asil kanda mevcuttur" sözünü de, iktidar kaynağı olarak deha ya da bilim değil seciye ve iradenin işaret edilmesi olarak yorumlar.[212]

Ulusal Kimliğin Yapısal Bir Unsuru Olarak Etniklik

Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları[213] Atatürk'ün ulus ve ulusçuluk anlayışını belirlemeye çalışırken değerlendi-

---

212 A.g.e., ss. 178-179. Kan birliğine ilişkin olarak Sevig, Atatürk'ün şu tavsiyesini zikreder: "(Millet) sinesinde yetiştirerek başının üstüne kadar çıkaracağı adamların kanındaki, vicdanındaki cevher-i asliyi çok iyi tahlil etmek dikkatinden bir an feragat etmesin." A.g.e. s. 179. Atatürk döneminin en uzun süre görevde kalan Başbakanı İsmet İnönü de ırka dayalı milliyetçiliği seslendiren çeşitli konuşmalar yapmıştır. Bunlardan bazı örnekler: "Benim kanaatimce kahramanlık, milletler arasında birinci sırada yer tutmak için ilk şarttır. Kahramanlık, kanın fıtraten haiz olduğu kudretten gelir. Irkının kahramanlığına Gaziantep güzel bir numune olmuştur." (Gaziantep Halkevi'nde Yapılan Konuşma, 26 Eylül 1932).

"Arkadaşlar, Türk milleti hakim olmak kudretinde, tabiî ve fıtrî olan salahiyetinde tarihin ve bugünkü dünyanın tanıdığı en büyük milletlerden biridir (Bravo sesleri, alkışlar). ... Bu kabiliyet Türk milletinin hususiyetlerindendir. Bizim milletimiz hakim olarak dünyanın herhangi bir milletine karşı zerre kadar maduniyet kabul etmez. (Bravo sesleri, alkışlar). ... Bu memleket Türkiye'dir. Burada yaşayanlar Türktürler. Ve Türk vatanperverliği ve Türk milliyetçiliği bu memleketin idaresinde, mukadderatına müessir ve hakimdir. (Bravo sesleri, şiddetli alkışlar) (Ankara Hukuk Fakültesinde Yapılan Konuşma, 20 Kasım 1932). "Milletlerin çok mücadeleci ve çok yırtıcı oldukları bir zamanda yeni Türkiye'nin, yüksek, parlak Türkiye'nin istikbaline hükmetmek üzere yetişecek arkadaşlardan büyük hizmetler ve çok yüksek vasıflar beklediğimizi tekrar ederim. Bu vasıflar sizde vardır, kanınızda vardır. Zira bizim milletimiz, milletlerin en büyüğü ve şereflisidir."(Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesindeki Konuşma, 1940). Bkz. Dr. Hikmet Tanyu, *Atatürk ve Türk Milliyetçiliği* (Ankara: Orkun Yayınları, 1961), ss. 46-47. Atatürk'ün İnönü'den sonraki Başbakanı Celal Bayar da kan söylemine ayak uydurmuştur: "Büyük tarihimiz büyük milletimizin her ihtisas sahasında en büyük adamları yetiştirmiş olduğunu gösteriyor. Bu kabiliyet kanı damarlarımızdadır." Bkz. "Birinci Bayar Hükümetinin Programı," (8 Kasım 1937) *Hükümetler ve Programları*, c. 1 (Ankara: TBMM Basımevi, 1988), s. 79.

213 Afet İnan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969). Kitap ilk olarak 1930'da yayımlanmış ve orta öğrenimde ders kitabı olarak okutulmuştur. Atatürk'ün yakın gözetimi altında yazılan kitabın bazı bölümleri de bizzat onun tarafından yazılmıştır. Uluslar ve ulusçulukla ilgili bölüm de bunlardan biridir.

rilmesi gereken önemli bir kaynaktır. Bu kaynakta Atatürk, milleti "dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimai heyettir"[214] şeklinde tanımlar. Türk milleti ise, "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türk halkına Türk milleti denir"[215] şeklinde tanımlanır. "Türkiye Cumhuriyetini kuran Türk halkı" içinde Rum ve Ermeni azınlık mensupları bulunmamaktadır; çünkü kuruluş sırasında bu azınlıklar, işgal güçleriyle kendi devletlerine karşı silahlı işbirliği yapmışlardı.[216]

Türklerin kökenini anlatırken, Mustafa Kemal, Türk milleti içinde gözlenen fiziksel farklılıkları, Türklerin "eski dünya"nın diğer halklarıyla olan "ihtilat"ına bağlayarak, ulusu bir "süper aile" olarak kavradığını ortaya koyar. Türklük camiası içindeki fiziksel farklılıkların tabiî karşılanması gerekir; çünkü aynı ailenin çocukları arasında bile bu açıdan farklar bulunabilmektedir.[217]

Bu sunuma göre, Türkler ahlakî açıdan az çok birbirine benzer. Milletlerin oluşumunda ahlak merkezi bir yere sahiptir. Bu açıdan Mustafa Kemal pragmatik ve faydacı bir ahlak anlayışı sergiler.[218] Ahlakî olanın ölçüsü milliyettir. Bu ahlakîlik fertlerden bağımsız ve onların üzerindedir ve ulusal adamın ilham kaynağıdır. Maşerî vicdanın ifadesi olarak ahlak kutsaldır ve ulusal bir ilahlık atfedilen topluma içkindir. Mustafa Kemal Atatürk, din birliğini milliyeti oluşturan unsurlar

214 *A.g.e.*, s. 18.

215 A.g.e.

216 Rum azınlığın ayrılıkçı ulusçuluğu, Türk ulusçuluğunu uyaran en önemli saiklerden biri olmuştur. Bkz. Kohn, *Türk Milliyetçiliği*, çev., s.46. Aslında, Osmanlı Devletine karşı Hıristiyan Batının saldırı saikini İslamdışılaştırma (de-İslamisation) teması oluşturmuştur. Hıristiyan Batı Haçlı seferlerinin Müslüman Türkler tarafından geri püskürtülmesini unutamamıştır. Bkz. Salahi R. Sonyel, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire* (Ankara: Turkish Historical Society Publications, 1993), s. 343 ve 434.

Bu yüzden, Millî Mücadele'nin millî vasfı dinî bir nitelik taşır. Atatürk'ün kuruluştaki Türk milleti tanımı da kaçınılmaz olarak dinî bir çerçeveye yaslanır. Türklüğün daha sonra çizilecek cumhuriyetçi ve etnik sınırları, gayrimüslim azınlıkları, süreç içinde, yeniden Türklük tanımı içine alacaktır.

217 İnan, *Medeni Bilgiler*, ss. 19-20.

218 *A.g.e.*, s. 20.

arasında görmez ve evrensel karakterinden dolayı İslâmı ulusal bağları gevşetmekle suçlar. Türk ulusunun yüceliği dinden bağımsızdır.[219]

Mustafa Kemal'e göre, Türk milletinin teşekkülünde etkili olan tabiî ve tarihî unsurlar, "siyasî varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihî karabet ve ahlakî karabet"ten oluşur. Fakat bütün bu unsurlar diğer milletlerin oluşumunda da yer alır. Bu bakımdan her millet kendi özgül bağlamında değerlendirilmelidir. Mesela, çağdaş Fransız ve İngiliz ulusları çeşitli ırkların "katkıda bulunduğu" melez bir yapıya sahiptir. Ayrıca ülkeyi, ulusu belirleyen unsurlar arasında saymayanlar da vardır.[220]

Türk ulusal oluşumunun tabiatı ve sınırlarına ilişkin olarak, Mustafa Kemal üç nihaî önermede bulunur:

> 1) Türkiye Türkleriyle aynı dil, ırk ve kökene sahip Türk cemaatlerinin varlığı yalnızca üzücü bir hatıradır; Türk ulusunun oluşumundaki asalet ve tesanüde zarar vermez;
>
> 2) Bugünkü Türk milleti siyasî ve içtimaî camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve milletdaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler, birkaç düşman aleti, mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden başka bir tesir hasıl edememiştir. Çünkü, bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar.[221]
>
> 3) Kimse gayrımüslim vatandaşları içimizdeki yabancılar olarak göremez; çünkü bunlar kendi iradeleriyle kendi kaderlerini ve geleceklerini Türk ulusuna bağlamışlardır.[222]

Kültürel cemaat, Mustafa Kemal'in ulus tanımına esas oluşturur; bu kültürel cemaatin açılımı ise Kemalist Türk ulusal

219 *A.g.e.*, s. 21.

220 *A.g.e.*, s. 22.

221 *A.g.e.*, s. 23.

222 *A.g.e.*, s. 23.

kimliğinin üç veçhesine tekabül eder. Kültürel camia olarak Türk ulusu içinde gayri Türk etnilerin varlığı reddedildiği gibi, Türk camiasının yatay genişlemesi olarak pan-Türkçülük de reddedilmiştir. Asimilasyona dayalı Türk millî seciye söylemiyle azınlıkların Türklüğe kazanılması hedeflenmiştir.

Mustafa Kemal zengin bir hatıra mirasına sahip ve bu mirasın korunmasına dönük güçlü bir iradenin tanımladığı, birlikte yaşama isteğinde samimî bir camia olarak genel bir ulus tanımı da verir.[223] Bu genel tanımda, ırk ve köken birliği göz ardı edilmiştir; çünkü bunlar evrensel olmayan unsurlar olarak görülmüştür. Oysa, Türklüğün tanımında ırk ve menşe birliği ana bir unsur olarak zikredilmiştir.

Mustafa Kemal, milliyet ilkesini doğuştan ya da sonradan edinilmiş muayyen bir millî seciyeye malik, kendine has millî bir organizma teşkil eden ve milletler arasında, millî gelişme için ayrı fakat paralel çabaları ifade eden bir ilke olarak tanımlar.[224] Bu tanım sınırdışı yayılmacılığı kesin olarak devre dışı bırakır, fakat ulusal benliğin mümeyyiz vasıfları olarak doğuştan ya da kazanılmış millî seciyeye özel vurgu yapar.

Türkleri Orta Asya kökenli bir ırk olarak ele alan yaklaşımın mantıkî uzantılarıyla, Türklüğün dinî ve cumhuriyetçi tanımları bağdaşmaz. Keza, saf bir teorik bakış açısıyla, Orta Asya kökenli olduğunu ispat edemeyenlerin kamil Türk olarak kabul edilmesi de mümkün değildir. Yine, Türkiye Müslümanlarına mensup olmayanlar (dinî kriter) ya da Cumhuriyet ülküsünü paylaşmayanlar (cumhuriyetçi kriter), ırkî-etnik tanım içinde Türk kabul edilseler de, Türk olarak değerlendirilemezler.

Bu bakımdan, Kemalist ulus inşa pratiğinin etnisist veçhesinin temel önermeleri şöyle özetlenebilir: Türk ırkı, bugünkü Batı medeniyetinin ceddidir; dolayısıyla üstün (beyaz/Aryan) ırka mensuptur. Tarihteki bütün medeniyetler ya doğrudan ya da dolaylı olarak Türk ırkı ya da Türk hâkimiyeti altında yaşamış ve Türklerin üstün niteliklerinden beslenmiş ırklar tara-

223 A.g.e.

224 İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 24.

fından oluşturulmuştur. Türk ırkının en hayatî özelliği ise dildir. Hakikî bir Türk kaçınılmaz olarak Türkçe konuşur. Hakikî Türk ırkının en seçkin örneği ise bizzat Atatürk'tür. Birinci Tarih Kongresi'nde tebliğini sunarken, bir antropoloji profesörü, Şevket Aziz (Kansu), kongreye, Ankara yakınlarındaki Bağlum köyünden getirdiği sarışın bir ebeveyni ve bunların çocuklarını hakikî Türk ırkının bir örneği olarak sunmuş ve kendisine ayrılan locada kongreyi izlemekte olan Gazi'yi, bu mükemmel ırkın lideri ve en özlü ifadesi olarak büyük bir vecdle selamlamıştır.[225]

Buradan çıkan sonuç, bütün Türk halkının ırk ve siyasî ideal açısından öngörülen kriterleri karşıladığıdır. Türkiye'deki bütün etnik unsurları Türk kökenli kabul etmenin bilimsel temeli yoktur. Toplumsal yapıştırıcı olma hususiyeti atfedilen ırki süreklilik tezi, gerçekte aksi yönde etkiler doğurmuştur. Aslında Kemalist ırkilik/etnisizm totolojik ve araçsal bir mahiyet taşır ve son tahlilde tüm dünya ulusları Türk kökenli olarak kabul edilir ki, bu da, Türklüğü içi boş ve anlamsız bir kategoriye dönüştürmektedir. Kemalist ulusçuluk, ırkî süreklilik teziyle, ırk eksenine oturtulmuştur. Bu ırkîliğin dil, kültür ve ülkü gibi unsurlarla tavsif ve tadili bu vakıayı değiştirmez. Kaldı ki, ırki süreklilik tezinden beslenen bu üç şiar da yekpare bir mahiyet taşımakta ve her türlü farklılığı gayri meşru hale getirmektedir. Bu açıdan vatandaşlık-milliyet ayırımı, uygulamada, vatandaşlık haklarının bütünüyle milliyet unsurları tarafından belirlenmesine uzanmış; etnisizm, Kemalist Türk ulusal kimliğinin üçüncü temel veçhesi haline gelmiştir.

Oran'a göre, Kemalist ulusçulukla ırkçılık arasında oldukça hassas ve nazik bir sınır bulunmaktadır.[226] Kemalist rejim sistematik ırkçılığa kaymasa da, Atatürk'ün, Türkiye'ye 1930'larda hâkim olan ırkçı atmosferin dışında kaldığını ileri sürmek "saçmalık"tır.[227] Parla da, Kemalizmin siyasî-hukukî ve hüma-

225 Bkz. Şevket Aziz (Kansu), "Türklerin Antropolojisi," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, ss. 277-278.

226 Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, s. 157.

227 A.g.e., s. 158.

niter boyutlarının dışında iç politikaya bakan "karanlık" bir yüzü olduğunu belirtir. Bu karanlık yüz, Türklerin etnik hegemonyasına ve etnik açıdan teklik ve aynılığa tekabül eder. Azınlıklar konusunda ise net bir dışlayıcılık içerir.[228]

Kemalizmin etnik niteliğine ilişkin olarak Özbudun, siyasî bir söylemin zaman ve zeminin şartlarına göre değişebileceğini ve değişken şartlardan kaynaklanan iç çelişkiler taşımasının normal sayılması gerektiğini belirtir. Buna göre, Çekoslovakya dışındaki bütün Orta ve Doğu Avrupa rejimlerinin, ırkçı doktrinlerin hâkimiyeti altına girdiği bir dönemde, Kemalizmin bundan neden bu kadar az etkilendiğinin sorulması daha doğru olacaktır. Irkçılığın Kemalist ulusçuluk üzerindeki etkisi talîdir. Bu yüzden, problem, Kemalist ulusçuluğun ırkçılığı olarak değil, alt kültürlere hukukî koruma tanımak yerine, Türk kültürünün, vatandaşlık sınırlarının ve devlete sadakatin çok ötesine taşan yekpare inşası olarak ele alınmalıdır.[229]

Özbudun'un yaklaşımı, gerçekten de sorunu özünden yakalamakla birlikte, yekpare kültürün oluşmasında Kemalizmin etnik veçhesinin "katkılarını" yok saymaktadır. Bu "katkılar" bundan sonraki bölümün konusunu oluşturmaktadır.

228 Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi*, ss. 207-211.

229 Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu," s. 70.

ALTINCI BÖLÜM

KEMALİST ULUSAL KİMLİĞİN YANSIMALARI: "HALK BİRLİĞİ"NİN OLUŞTURULMASI

Kemalist ulusçuluk anlayışı, "tek yürek, tek bilek" şiarına dayalı "halkta birliği" esas almıştır. Bu yekpare birliği sağlarken de, ırkî/etnik motifleri Türk ulusal kimliğinin kurucu unsurları olarak kullanmış ve ortaya, "herkes için ömür boyu yaşam kılavuzu" çıkmıştır. Birliği her şeyde tekliğe irca eden bu anlayışta, millî ülküden sapma oluşturabilecek hiçbir şeyin görünürlüğüne yer yoktu. "Tek yürek, tek bilek" şiarının vurguladığı ulusal durumu gerçek kılabilmek için, Kemalist seçkinler, her türlü farklılığı çatışma kaynağı olarak kabul ettiklerinden, bütün nüfusa tek bir üniforma biçtiler: Türklük. "Kumaş kesimi"nden arta kalan ve ortadan kaldırılması gereken iki mesele vardı: 1) "Şark meselesi" olarak adlandırılan ve "şekavet" olarak görülen meselenin halli; 2) Gayrimüslim azınlıkların Türkleştirilmesi. Kemalist ulusçuluğun bu iki probleme nasıl yaklaştığına geçmeden önce, Kemalist etnisizmin devletin diğer politikalarındaki yansımalarını ele almak, bize, gayri Türk olarak kabul edilen bütün sembollerin ortadan kaldırılmasının altındaki ulusal mantığı daha iyi kavrama imkânı verecektir.

Bir Devlet Politikası Olarak Etnisizm

Irkçılığın, esas itibariyle Batıda ortaya çıkan ve Batılılarla sınırlı kalan bir ayırımcılık türü olduğu önermesi, doğru olmakla birlikte, bu "doğru olma", ırkçılığın "doğulu" toplumlarda görül(e)meyeceği anlamını taşımaz.[1] Cumhuriyet de, imparatorluğun ırkçılıktan uzak durma "geleneğini" önemli ölçüde devam ettirmiş, Nazizm ve Faşizmin etkilerinin Türkiye'de yoğun olarak hissedildiği 1930'larda bile sistematik ırkçılığa kaymamıştır. Ancak bu, devlet politikalarının ırkçılık akımının etkilerini değişen ölçülerde yansıttığı gerçeğini değiştirmemektedir. En önemli fark, bu etkinin kendisini etnisizm olarak ortaya koymasıdır. İlginç olansa, etnisist politikalara Türkleştirme politikalarının eşlik etmiş olmasıdır. Etnisizm ve Türkleştirme aynı madalyonun eşzamanlı iki yüzünü oluşturmuş; bu politikaların nesnesi olanlara da "ya biri, ya diğeri" mönüsü sunulmuştur.

Ders Kitaplarında Etnik Temalar

1930'ların seküler millî eğitim sisteminde etniklik ve etnisizm Kemalist ulusçuluğun önemli bir unsurunu oluşturmuş-

---

1 Esas olarak 19. yüzyılın son çeyreğinde belirginleşen ve genetik biliminin verileri ile Darwinci evrim teorisinin varsayımlarından destek alan "bilimsel ırkçılık," antisemitizm ve sömürgecilikle ilişkili fakat onlardan ayrı ve bağımsız bir olgu olarak belirmiştir. Antisemitizm, dinî temellerinin yanı sıra ırka dayandırıldığında ırkçılığın bir türü olarak şekillenmiş, ırkçılığa her durumda sömürgeciliğin eşlik etmesi gibi bir durum ise söz konusu olmamıştır. "Farkçılıkçılığa" dayanan "yeni ırkçılık"tan farklı olarak "eşitsizlikçiliğe" dayanan "eski/bilimsel ırkçılık" esas itibariyle modernitenin bir sonucudur ve kapitalist sosyal oluşumların tarihî evriminin ayrılmaz bir parçasıdır. Dolayısıyla, modernleşmenin genelleşmesi ve kapitalist üretim ilişkilerinin küreselleşmesi ölçüsünde, ırkçı ideoloji Batı dışı toplumlarda da boy göstermeye başlamıştır. Irkçılık-modernite ilişkisi için bkz. Michel Wieviorka, "Avrupa'da Irkçılık: Birlik ve Farklılık," *Irkçılık, Modernite ve Kimlik* içinde. Yayına Hazırlayanlar: Ali Rattansi ve Sallie Westwood, çev: Sevda Akyüz (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997), ss. 214-216. Irkçılığın kökeni ve kapitalist sosyal formasyonla ilişkisi için bkz. Robert Miles, "Günümüz Avrupa'sındaki Irkçılığı Açıklarken," Robert Miles, *A.g.e.* içinde, ss. 248-250. Burada dile getirilen tezler, klasik Marksist önermelerin tekrarı değildir. Irkçılığın tarihî gelişimi ve görünümleri için bkz. François De Fontette, *Irkçılık*, çev: Haldun Karyol (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991).

tur. Türk ırkının yüceliği, Türk ırkının kök ırk olduğu tezi ve Türklükle övünme, ulusal gurur ve ulusal özgüvenle açıklanamayacak boyutlar taşımıştır. Irkın ulusal kimliğin kurucu unsuru olarak kullanılması, Kemalistlerin ırk konusuna atfettikleri reel değerin önemini göstermektedir. Lise tarih öğretmeniyken, Mustafa Kemal'in kendisini Türk tarihi üzerinde çalışmakla görevlendirmesi üzerine, yeni Türk kimliğinin inşasında tarih disiplininin fonksiyonelleştirilmesine, Türkiye'de yaşayan bütün toplulukların ırk bakımından Türk olduklarını ileri süren ve "milliyet" açısından zorunlu Türkleştirmeyi ırki temeller üzerinde meşrulaştıran Türk Tarih Tezi vasıtasıyla katkıda bulunan Afet İnan, böylece yeni ulusal bilincin madenini keşfetmiş olmaktaydı. Tarih yazımı, siyasi iktidarın esası olarak ulusçuluğun kullanımı için en verimli zemini oluşturmuştur. 1924-1932 döneminde, tarih ders kitaplarındaki değişiklik trendinin izlenmesi, bunu açıkça ortaya koyar.

1924-1929 yılları arasında ortaokulların üçüncü sınıflarında ders kitabı olarak okutulan Hamid ve Muhsin'in *Türkiye Tarihi*, Osmanlı merkezli bir yaklaşım içermekteydi. Türklerin Müslüman olmadan önce kabile toplumu olarak yaşadıkları belirtilmekte, böylece, daha sonra resmileştirilecek tarih görüşünün, Türklerin Müslüman olmadan önce devlet organizasyonlarına sahip olduğunu ileri süren görüşün tam karşısında yer alınmaktaydı. Türk ulusçuluğunun telkininde ırkî-etnik unsurlara yer verilmemekteydi.[2]

Türk Tarihinin Ana Hatları,[3] Osmanlı merkezli bakış açısından kopuşun başlangıcı oldu. Mustafa Kemal'in direktifi üzerine kaleme alınan bu kitabın yazarları, daha sonra kurulan *Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti*'nin kurucu üyeleri oldular. Ortaokullar için ders kitabı olarak tasarlanan kitap, Mustafa Kemal tarafından yetersiz bulunduğu için tasarı gerçekleşmedi. Kitap, Türk Tarih Tezi'nin ana önermelerini ihtiva etmekte, an-

2 Bkz. Hamid ve Muhsin, *Türkiye Tarihi* (İstanbul: Maarif Vekaleti Yayınları, 1930); Büşra Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih. Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, ss. 100-102.

3 Afet (İnan) vd., *Türk Tarihinin Ana Hatları* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930).

cak sistematik bir metodolojiden yoksun bulunmaktaydı. Osmanlı tarihine 50 sayfa ayrılırken, "gayri Türk" Anadolu medeniyetlerinin Türk kökenlerine 100 sayfa tahsis edilmişti. Kitap, dünya tarihi içinde Türklerin işgal ettiği yerin büyüklüğünü vurgulamayı ve "millî inkişafımızın derin ırkî kökleri"ni göstererek "Türk deha ve seciyesinin" esrarını ortaya çıkarmayı amaçlamaktaydı.[4] Türklerin ırki özelliklerine olan vurgusuyla, Hamid ve Muhsin'in *Türkiye Tarihi*'nden ayrılmaktaydı. Osmanlıların yükselişi Türklükle olan ilişkilerine bağlanırken, çöküşü Osmanlılığı Türklüğe tercih etmelerine atfedilmekteydi. Osmanlı Devletinin küllerinden yeni bir devletin doğması, Türklerin sergilediği ırkî asabiyetle (dayanışma) ilişkilendirilmekteydi.[5]

Türk tarihinin yeni kavramsallaştırmasının ana formülasyonu, dört ciltlik tarih teziyle gerçekleşti.[6] *Tarih*, liseler için ders kitabı olarak hazırlanmıştı; bütünüyle, Türklüğün "ırk" olarak yüceltilmesine dayanmakta ve Türk medeniyetinin bütün medeniyetlerin anası olduğunu vurgulamaktaydı. Tarih boyunca Türk ırkının pekişmesinde İslâm sonrası Osmanlı döneminden çok, İslâm-Osmanlı öncesi Türk varlığına önem vermekteydi. Bu, Türkiye Cumhuriyetine bir cilt ayrılması, diğer ciltlerin herbiri hacim olarak 400 sayfayı geçerken, Osmanlı tarihine ayrılan üçüncü cildin yalnızca 200 sayfadan oluşmasında da kendisini göstermekteydi.

Tarih I'de, insan tarihinin incelenmesi, insan toplumlarının ırkî ve lengüistik özelliklerinin incelenmesi olarak görülmüştür. Evren, insan ve toplumun kökenine ilişkin görüşler Darwinci evrim teorisinin önermelerine dayandırılmıştır. "Bilimsel ırkçılık" tezinin kaynağı da bu teoridir. Irk, aynı kandan

---

4 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, ss. 104-105.

5 Bkz. "Birinci Basılışın Mukaddimesi," *Tarih IV. Türkiye Cumhuriyeti* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934). Aynı tema *Tarih* kitabının dört cildine yazılan önsözlerin tümünde tekrarlanmıştır.

6 *Tarih I. İlk Zamanlar* (Ankara: Maarif Vekaleti, 1931); *Tarih II. Ortazamanlar* (İstanbul Devlet Matbaası, 1933); *Tarih III. Yeni ve Yakın Zamanlarda Osmanlı-Türk Tarihi* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931); ve *Tarih IV. Türkiye Cumhuriyeti* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934).

insanların sahip olduğu bir hususiyet ve benzer fiziki özellikler olarak tanımlanırken,[7] E. Pittard'ın ırkları kafatası indeksine göre tasnifi, Gobineau'nun renge dayalı ırk tasnifine tercih edilmiştir.[8] Dil sınıflamasında da, Türkçe en önemli dünya dili olarak değerlendirilmiş, Türk ulusu "üstün ırk" olarak sunulmuştur. Aşağıdaki ifadeler, Türk ırkının "saffetini" ve ırki-kültürel üstünlüğünü yansıtmaktadır:

> Tarihin en büyük cereyanlarını yaratmış olan Türk ırkı, benliğini en çok muhafaza etmiş bir ırktır. Tarihten evvel ve tarihi devirlerde bu ırk da işgal ettiği vasi' mıntakalardaki ve yurtlarının hudutlarındaki komşu ırklarla tesalüp etmiştir. Bu tesalüplerin ekserisinde Türk ırkının bariz ve uzvî vasıfları hakim kaldığından bu karışmalar Türk ırkına kendi hususiyetini kaybettürmemiştir. Ancak uzun devirlerde ve büyük ekseriyetler içinde ihtilatlara maruz kalanları temessül edip isimlerini ve dillerini muhafaza edememişlerdir.
>
> ... tarihte daima göze çarpar bir birlik arzeden Türk ırkı daima hakim kalan bariz uzvi vasıflarile dimağın en kuvvetli mahsulü olan müşterek lisanları ile, aynı zamanda bugünkü millet tarifine de en uygun büyük bir cemiyettir. Bütün tarihte böyle büyük bir ırkı, bir millet halinde görmek bilhassa zamanımızdaki insan heyetlerinin pek çoğuna nasip olmayan büyük bir kuvvet ve büyük bir şereftir.[9]

Osmanlı Devleti, Türklükle ilişkisi olmayan "yabancı bir devlet" olarak takdim edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti ve Orta Asya arasında güçlü bir sözde bilimsel bağ kurulurken, Osmanlı Devletinin Türk ulusunun tarihinde herhangi bir yere sahip olmadığı kabul edilmiştir. Ana argümana göre, Türklerin tarihteki başarıları, pratik ve lengüistik kudretleri ile devlet kurma gelenekleriyle ilişkiliydi. Irkî özellikler, Çinliler, Mısırlılar, Hintliler, Persler ve Yunanların Türklerin devlet, ırk ve dil etrafındaki dayanışmalarının sağladığı kültürel üstünlükle-

7 *Tarih I*, s. 18.

8 *A.g.e.*, ss. 16-17.

9 *A.g.e.*, s. 20.

rine boyun eğmelerine yol açmıştır.[10]

Türk tarihiyle ilgili sözde bilimsel incelemeler tarih ders kitaplarıyla sınırlı kalmamıştır. Diğer ders kitaplarında, bu arada biyoloji ders kitaplarında da bu "inceleme sonuçları" yer almıştır. Ortaokullar için ders kitabı olarak okutulan *Biyoloji ve İnsan Hayatı II*[11] isimli kitapta insan nüfusunun ırkî açıdan iyileştirilmesini ve ıslahını konu alan öjenikse (ırk ıslahı), müstakil bir başlık etrafında yer verilmiştir. "İnsanlar ve Arz" başlıklı 23. bölümün alt başlıklarından biri, "Irkın Islahı"nı konu alır:

> Irkın ıslahı fikri pek eski bir fikirdir. Eski Yunanlılardan alınacak iki tefekkür numunesi bu hususta enteresan misal teşkil eder. Pek savaşçı olan İspartalılar liyakatsiz ve zayıf fertleri ortadan kaldırmak için sağlam ve tendürüst doğmayan çocukları dağlara atarlar, yalnız kuvvetli ve mütenasip vücutlu olanları yetiştirirlerdi. Sonra öyle ağır ve zor bir talim ve terbiye usulleri vardı ki buna maruz olan gençler arasında ancak en kuvvetli ve en dayanıklı olanlar tahammül edebilirdi. Atina'nın yetiştirdiği dimağların en büyüğü ve insanlar arasında yetişen en büyüklerin biri olan Eflatun sakat ve alil olan insanların çocuk yapmalarına müsaade edilmemesi taraftarı idi. Zamanımızda ırkın ıslahı meselesi, birçok sebeplerden büyük bir ehemmiyet almış ve bu dava Evgenik (eugenique) adıyle yine bir ilim şubesine mevzu teşkil etmiştir. Bu ilim şubesi 1875'te Francis Galton tarafından tesis edilmiş ve isim de onun tarafından ko-

10 Ersanlı-Behar, *İktidar ve Tarih*, s. 111.

11 *Biyoloji ve İnsan Hayatı*, 2 c. (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934). Kitap, Benjamin G. Gruenberg'in *Biology and Human Life* isimli kitabının çevirisidir. Kitabın, "İnsanlar ve Arz" başlıklı 23. bab'ı (bölümü), orijinalinde bulunmayıp Türkçe çevirisinde eklenmiştir. Bu bab'ın "Meseleler" kısmında şu sorulara yer verilmektedir: "1. İnsan ırkı ne suretle ıslah olmaktadır? 2. İnsan ırkında ne gibi salahlar husule gelmiştir? 3. Eski medeniyetler neden zeval bulmuştur? 4. Doğan çocukların hepsi aynı şartlar altında beslense, yetiştirilse, terbiye edilse büyüdükleri zaman birbirlerine daha ziyade benzerler mi? 5. Aynı ana babadan olmuş bütün çocuklar her cihetçe birbirlerine benzerler mi? 6. Tahsil görmüş ailelerin çocukları cahil kalmış ailelerin çocuklarından daha zeki olurlar mı? 7. Delilik zürriyete geçer mi? Canilik zürriyete geçer mi? 8. Alkolizm zürriyete geçer mi? 9. Yakın akraba arasında evlilik fena mıdır?" Bkz. *A.g.e.*, c. II, s. 313.

nulmuştur. *Evgenik* adı "güzel doğma" manasına gelen iki Yunanca kelimeden yapılmıştır. Bu ilmi Galton şöyle tarif ediyor: "Müstakbel nesillerin, ırkî evsafını, bedence ve ruhça, ıslah edecek veya tereddi ettirecek mahiyette olup içtimaî kontrol altında bulunan âmilleri tetkik etmek ilmidir."[12]

Kendi ırkı içinde bile zayıf ve kusurluların elenmesini öngören bu yaklaşımın, aşağı ırkla karışmayı kabul etmesinin, dolayısıyla ırklar arası etkileşimi normal görmesinin mümkün olmadığı açıktır.

İnsan vasıflarının kalıtımı konusunda, ruhî ve hissî eğilimlerin de bedenî özellikler gibi verasete tabi olduğu belirtilir; çünkü ruhî ve manevî vasıflar maddî varlığın (sinir sisteminin bünyesi ve iç ifrazı guddelerinin faaliyeti) bir türevi olarak kabul edilir.[13] Soy konusuna temas edilirken, iyi soy ve kötü soy ayırımı yapılarak, iyi soy'a ilişkin olarak şunlar söylenir:

> Kıymetli evsaf ve hususiyetler ailelerde nesilden nesle devam eder. Yüksek meziyetleri ile cemiyette mümtaz mevki tutmuş insanların birçoğunun aile tarihleri tetkik edilince bu meziyetlerin o ailelerin birçok fertlerinde tebarüz ettiği görülür. Bazı aileler cemiyete nesilden nesile birtakım alimler, bazıları siyasîler, bazıları sanatkârlar vermişlerdir.[14]

Kötü soya ilişkin olarak da, suçlu tiplerin çoğunun kötü ortamlarda büyümüş, ırsî ve aklî rahatsızlıkları olan kişiler olduğu belirtilerek,[15] ırsî rahatsızlıkları olan insanların toplumdan yalıtılarak kısırlaştırılmaları, sağlıklı bir toplum için uygun bir politika olarak önerilmekte[16] ve "istikbalin kontrolü"ne ilişkin olarak şunlar söylenmektedir:

> Mensup olmakla iftihar ettiğimiz Türk ırkı dünyanın en iyi, en sağlam, en zeki ve en kabiliyetli ırkları arasında mümtaz

12 *Biyoloji ve İnsan Hayatı II*, ss. 315-316.

13 *A.g.e.*, ss. 318-319.

14 *A.g.e.*, s. 319.

15 *A.g.e.*, s. 320.

16 *A.g.e.*, s. 320-321.

bir mevki sahibidir. Hepimizin vazifesi Türk ırkının aslî evsaf ve meziyetlerini muhafaza etmek ve bu ırka layık fertler olduğumuzu her halimizle ispat eylemektir. Bunun içindir ki, kendimizi iyi korumak, sağlığımıza zarar verecek şeylerden tamamile çekinmek, öğrendiğimiz biyoloji malumatını kendi hayatımıza tatbik ederek bedence ve ruhça liyakatli yaşamayı kendimize hayat düsturu yapmak millî vazifelerimizin birincilerindendir. Çünkü Türkiyemizin istikbali bugün böyle yaşayacak gençlerin ileride teşkil edecekleri ailelerle yetiştirecekleri yüksek kıymetli Türk zürriyetlerine dayanacaktır.[17]

"Irk Islahı" başlıklı bölümün sonundaki "Sualler" başlıklı kısmın dokuzuncu sorusu, üstün Türk ırkı tezinin benimsenmiş olduğunu açıkça ortaya koyan bir dile sahiptir: "Türk ırkının yüksek meziyetleri nelerdir? Türk ırkı hangi meziyetleri itibariyle başka ırklardan üstündür?"[18] Aşağıda ele alınacak 1 Kasım 1938 tarihli Beden Terbiyesi Kanunu, öjeniksin Kemalist dönemdeki uygulanış biçimini gösteren önemli bir kanundur.[19]

Kanunlardaki Irkî-Etnisist Eğilimler

1924 Anayasası'nın 88. maddesinde Türk vatandaşı olma ile Türk olma arasında yapılan ayırım bu dönemde çıkarılan hemen tüm kanunlarda gözetilmiştir. Nitekim bu anayasanın 92. maddesi, devlet memuru olabilmeyi "siyasî haklara sahip olan her Türk'e" (Türk vatandaşına değil) vermiş, dolayısıyla Türk vatandaşı olup Türk olmayan azınlıklar devlet memuru olma haklarını yitirmişlerdir. Buna paralel olarak, 18 Mart 1926 tarihinde kabul edilen 788 sayılı Memurin Kanunu'nun dördüncü maddesi Türk olmayı memur olabilmenin şartları arasında zikretmiştir. Keza, 24 Ocak 1924 tarihinde çıkarılan Eczaneler ve Eczacılar Hakkında Kanun'un 1. maddesi, eczane açma şartları

17 *A.g.e.*, s. 321.

18 *A.g.e.*, s. 323.

19 Bkz. "Beden Terbiyesi Kanunu," *TBMM Kavanin Mecmuası*, Devre IV, c. 18, 1 Kasım 1938, ss. 1160-1164. Bu kanunun Genel Kurul müzakereleri için bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 26, 29 Haziran 1938, ss. 484-492.

arasında "Türk bulunma"yı da zikretmekte, böylece azınlıkların eczane açma hakları da kaldırılmış olmaktaydı. Aynı şekilde 11 Nisan 1928 tarihli Tababet ve Şuabatı San'atlarının Tarz-ı İcrasına Dair Kanun'un 1. maddesi de Türkiye'de doktorluk yapabilmeyi Türk olma şartına bağlamaktaydı. Şirketlerin muhasebelerini ve ticari yazışmalarını Türkçe tutmalarını zorunlu kılan 805 sayılı, İktisadi Müesseselerde Mecburi Türkçe Kullanılması Hakkında Kanun, sanayi kurumlarındaki tüm çalışanların Türk olması şartını getiren 28 Mayıs 1927 tarihli, 1055 sayılı Teşvik-i Sanayi Kanunu, yabancı sigorta şirketlerinde, müdür ve genel vekiller dışındaki tüm çalışanların Türk olmasını zorunlu kılan 25 Haziran 1927 tarih ve 1149 sayılı Sigortacılığın ve Sigorta Şirketlerinin Teftiş ve Murakabesi Hakkında Kanun, yabancı uyrukluların bazı meslek ve zanaat dallarında çalışmalarını yasaklayan ve özellikle İstanbul'daki Beyaz Ruslar ile oturma iznine sahip Yunanistan vatandaşı Rumları hedef alan 4 Haziran 1932 tarihli, Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun hukuk metinlerine yansıyan Türkleştirme amaçlı adımlardı.[20] Bütün bu kanunlar içinde ikisi, Kemalist Türklük tasavvurunun sınırlarını anlamak bakımından özellikle önemlidir.

1934 Soyadı Kanunu

Soyadları bir ulusun üyeleri arasındaki akrabalık ilişkisini gösterir ve bu yüzden ulusal kimliğin ana işaretlerinden biri olabilir. Yeni bir ulusal kimlik edinenlerin çoğunlukla soyadlarını değiştirme yoluna gitmeleri bundandır. Connor'ın belirttiği gibi, zorunlu soyadı değişikliği etnik azınlıklara karşı bir asimilasyon politikası olarak uygulanabilir; çünkü soyadı kişinin atalarının devlete hakim olan gruptan ayrı olduğunu belirten

20 Bu kanunların genel sonuçlarından biri Türk olmanın getirdiği bu haklardan yararlanabilmek için yabancıların ve azınlıkların kimi zaman "ihtida" yoluna başvurmalarıydı. Öyleki bu konuda bir talimatname bile hazırlanmışur. Türkleştirme sürecindeki ihtida olaylarına ilişkin olarak bkz. Rıfat N. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri/Bir Türkleştirme Serüveni(1923-1945)* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), ss. 219-220 ve 229.

sürekli bir hatırlatıcıya dönüşebilir; bunun yol açacağı yabancılaşma duygusu devlete sadakat duygusunu zayıflatabilir.[21]

1934 tarihli Soyadı Kanunu Layihası, soyadının millî kimliğin bir nişanesi olduğunu belirterek, soyadının varlığını bir medenîlik işareti olarak değerlendirmektedir.[22] Genel kuruldaki görüşmelerde en çok vurgulanan husus, soyadlarının Türklüğün göstergesi olması lüzumudur. Öyle ki, Kastamonu mebusu Ali Rıza Bey, "Bizim soy adımız Türk'tür" diyordu.[23]

Kanun her Türk'ün bir soyadı sahibi olmasını zorunlu kılmakta, mevki, resmi makam, aşiret ve yabancı ırka gönderme yapan soy adlarının kullanımını yasaklamaktaydı. Bakanlar Kurulu tarafından çıkarılan *Soyadı Nizamnamesi*,[24] Arnavutoğlu, Kürtoğlu gibi başka bir milliyete delalet eden, Çerkes Hasanoğlu, Boşnak İbrahimoğlu gibi başka bir milliyetle ilişkili olan soyadlarının kullanımına yasak getirmekteydi. Aynı şekilde, "yan, of, ef, viç, iç, is, dis, pulos, aki, zade, mahdumu, veled ve bin" gibi takıların kullanımı da yasaklanmaktaydı. Yeni alınacak soyadları mutlaka Türkçe'den devşirilecekti.[25]

Kanun, soyadlarının yansıttığı farklılıkların ortadan kaldırılmasıyla millî bütünlüğün güçlendirilmesi üzerinde yoğunlaşmaktaydı.[26] Bu, her şeyde topyekûn birliği esas alan tek parti devleti hedefiyle örtüşen bir yaklaşımdı. Yabancı ırklara men-

---

21 1980'lerin sonlarında Bulgar hükûmetinin bütün Türkler ve Müslümanların Bulgar soyadları almasını zorunlu kılması bunun yeni bir örneğidir. Bkz. Walker Connor, "The Nation and Its Myth," *Ethnicity and Nationalism*, der., Anthony D. Smith (Leiden: E. J. Brill, 1992), ss. 52-53.

22 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, Sıra No: 203.

23 Soyadı Kanunu teklifini veren Muğla mebusu Nuri bey, yazdığı gerekçede soyadları üzerinde artık dinin ve ırkın tesirinin kalmadığını belirtmekte ve buna Rusya'yı örnek olarak vermekteydi. Bkz. *a.g.e.* Hükûmet teklifinde "her Türk vatandaşı" deyimi kullanılırken, İçişleri ve Adalet Komisyonlarının metinlerinde "her Türk" deyimine yer verilmiştir. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 16 Haziran 1934, s. 202.

24 "Soyadı Nizamnamesi," *Resmi Gazete*, No: 2805, 20 Aralık 1934.

25 Bkz. "Soyadı Nizamnamesi," madde 5-7 ve 8. Soyadı Kanununun öncesi ve sonrasındaki gelişmeler için bkz. Mahmut Goloğlu, *Tek Partili Cumhuriyet* (Ankara: Goloğlu Yayımları, 1974), ss. 130-132.

26 Bkz. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın Konuşması, *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 21 Haziran 1934, s. 246.

subiyetini soyadları ile açığa çıkarmak isteyenlerin bilinmesi için buna izin verilmesi gerektiğini ileri süren görüşe[27] karşı, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, millî bütünlüğün sağlanmasında asimilasyonun önemini vurguluyor ve Türk unsurunun şümullü asimilasyon kapasitesine dikkat çekiyordu.[28]

1938 Beden Terbiyesi Kanunu

Daha önce de belirtildiği gibi, bu kanun resmi öjenik eğilimlerin açık bir tezahürüdür. Devletin topyekûn kontrolü altında millî ve "inkılapçı" amaçlara uygun olarak vatandaşların bedenî ve moral kabiliyetlerinin gelişmesini sağlayacak oyun, jimnastik ve spor faaliyetlerinin düzenlenmesi için vazedilmiştir.[29] Kanunun üçüncü maddesi, gençlerin boş zamanlarında spor kulüplerine ve beden terbiyesi programlarına katılımını zorunlu kılmaktaydı. Beden terbiyesi mükellefiyeti, askerlik gibi millî bir mükellefiyet olarak telakki edilmekteydi.

Kanun TBMM'de görüşülürken, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, beden terbiyesini millî eğitimin temel direği olarak niteliyordu. Kanun, bedeni güçlendirip güzelleştirmeyi ve gençleri hayat mücadelesine hazırlamayı amaçlamaktaydı. Amaç yalnızca ulusal iyilik durumuna katkıda bulunmak değil, bunu uluslararası düzeye de taşımaktı.

> Her rejim kendine layık bir vatandaş tipi bulmuştur ve onu arar. İstibdat rejiminin vatandaşının tipi malumdur. Bizim Atatürk rejiminin, Kemalist inkılabının rejiminin adamı güzel vücudlu, sağlam düşünceli, cesur, vakur, hakkını ve fikrini her yerde müdafaa eden, neşeli ve ciddî olmaktan ibarettir. Bizim aradığımız budur. Bu beden terbiyesinden maksad, fikrî, seciyevî ve ahlakî terbiyedir. Bizim rejimin istilzam ettiği tip budur.[30]

---

27 Bkz. Bursa Mebusu Refet Bey'in Soyadı Kanunu'nun üçüncü maddesi üzerindeki konuşması, *A.g.e.*, s. 249.

28 *A.g.e.*

29 Bkz. Beden Terbiyesi Kanunu, *TBMM Kavanin Mecmuası*, Devre V, c. 18, 1 Kasım 1938, s. 1160.

30 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, C. 26, 29 Haziran 1938, s. 487.

Kaya, konuşmasını, ulusal kimliğin dışa dönük projeksiyonu üzerinde durarak, tek parti rejiminin karakteristik özelliği olan özel ve kamusal alan arasındaki açıyı kapatarak noktalamaktaydı:

> Biz halkımızı, hayat-ı hususiyede olduğu gibi, hayat-ı umumiyede de ciddî, vakur görmek isteriz. Âlem muvacehesinde terbiyeli, kibar, vakur ve ciddî olmak Türkün en bariz vasfıdır.[31]

Diğer tüm alanlarda olduğu gibi, cumhuriyet beden terbiyesi ve sporu da kontrol ve disiplin altında gerçekleştirecekti.[32] Konya mebusu Dr. Osman Şevki Uludağ bunu şöyle ifade etmekteydi:

> Yıkılmamak için kuvvetli olmağa muhtacız. Dayanıklı ve sağlam yaşamak için de bu teşkilatın mutlak surette devletin eline geçmesi şarttır.[33]

Kemalist Ulusçuluk ve "Şark Meselesi"

Kemalist ulusçuluk, ulusal devletin iktidar ve ideoloji cihazları aracılığıyla ulusal bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. Ancak dil ve tarih tezleri etrafında Türk ulusal kimliğini etnik temelde inşa etmek için girişilen ideolojik seferberliğin başarısı sınırlı kalmış, bu durum, millî bütünleşme için çıplak askerî güç kullanımını devreye sokmuştur. Güç kullanımı, özellikle Kürt ulusçuluğu ekseninde etnik protesto hareketlerinin doğmasına ivme kazandırmıştır. Kemalist ulusçuluk, merkezî, homojen ve üniter bir devlet ve ulus oluşturma çabasında, Kürtçe konuşanların yaşadığı bölgeleri ulusal piyasaya entegre edememiş ve sürekli isyanların beslediği Kürt ulusal bilincinin oluşmasını engelleyememiştir. 1934 İskân Kanunu'nun tetiklediği tepkiler bir Kürt ulusçu entelektüel sınıfının oluşumunu hızlandırmıştır.[34]

---

31 *A.g.e.*

32 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, C. 26, 29 Haziran 1938, s. 484.

33 *A.g.e.*, s. 487.

34 Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme* (Ankara: Dost Kitabevi, 1988), ss. 172-173.

Millî Mücadele sonrasında kurulan yeni Cumhuriyet, Türklerin yanı sıra üç büyük Müslüman etnik grup barındırmaktaydı: Kürtler, Çerkezler ve Lazlar. Çerkezler ve Lazlar, Abaza, Arnavut, Arap, Azeri ve Boşnak gruplar gibi geniş Türk topluluğuna katılmakta zorlanmamış ve kendi etnik kimliklerini "bütünüyle mahrem" alana taşıyarak ulusal pazar içinde yerlerini almışlardı. Kürtler bunun istisnası olmuştur.[35]

Kürtler, Yavuz Sultan Selim'den itibaren Osmanlı siyasi sistemi içinde nispî bir özerkliğe sahip olmuş, bu da dil ve köken duygusunun da içinde bulunduğu tüm etnik göstergeler açısından bir farklılık fikrinin oluşmasına yol açmıştı. Millî Mücadele sırasında "ortak tehdit" Ermeniler karşısında millî kuvvetler safında mücadele etmişlerdi. Bunda Mustafa Kemal Paşanın Müslüman etnik koalisyonu oluşturma politikası büyük rol oynamıştır. Misak-ı Millî, Erzurum ve Sivas Kongreleri Beyannameleri gibi Millî Mücadele'nin temel resmî belgelerinde Müslüman toplulukların etnik hakları açık bir dille tanınmıştır.[36] 1920'deki ünlü konuşmalarından birinde, Mustafa Kemal Paşa, Meclis Başkanı olarak, etnik hakların tanınmasını verili bir durum olarak değerlendirmekteydi.[37] Lozan'da Ankara Hü-

35 Osmanlı mirası etnik kimlikler için bkz. *Bozkurt Güvenç, Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Ana Kaynakları*, 4. b. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996), ss. 235.

36 Ancak Mustafa Kemal Paşa *Kürt Teali Cemiyeti*'nin ayrılıkçı faaliyetlerine karşı hassasiyetini, kabul edildiği dönemde gizli tutulan, Amasya Görüşmeleri'nin (20-22 Ekim 1919) imzasız dördüncü protokolüne, "yabancılar tarafından satın alınan gazetelerin yayımlarının ve derneklerin faaliyetlerinin sona erdirileceği" yönünde bir madde koydurarak göstermişti (7'nci madde). Bu madde *Kürt Teali Cemiyeti* ile *Jin* ve *Kürdistan* dergilerinin İngiliz yönetiminde oldukları gerekçesiyle kapatılmasını mümkün kılmaktaydı. Bkz. Abdurrahman Aslan, *Samsun'dan Lozan'a Mustafa Kemal ve Kürtler* (1919-1923) (Ankara: Doz Yayımları, 1991), ss. 91-105. Aslında Amasya Görüşmeleri'nde imzalanan ikinci protokolün birinci maddesi "Kürt bağımsızlığı" amacını güden faaliyetleri önlemek için konulmuştu. Bu madde ve üçü imzalı, ikisi imzasız olan Amasya Görüşmelerinin beş protokolü için bkz. Mahmut Goloğlu, *Sivas Kongresi* (Ankara: Goloğlu Yayımları, 1969), ss. 183-189.

37 Türk kavramıyla kastedilenin ne olduğunun belli olması gereği üzerine Meclis Genel kurulunda belirtilen görüşler üzerine Mustafa Kemal Paşa kürsüye gelerek şunları söylemişti: "Burada maksut olan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslamiyedir, samimi bir mec-

kümetini temsil eden delegeler, hem Türkleri hem de Kürtleri temsil ettiklerini belirtmiş ve Müslüman oldukları için Kürtlerin azınlık olarak görülemeyeceğini açıklamışlardı.[38] Özetle belirtmek gerekirse, Millî Mücadele döneminde Mustafa Kemal Paşa etnik çoğulculuğu seslendirmiştir. Bu etnik çoğulculuğun ortak paydalarını "ortak Ermeni tehdidi" dışında, Halifenin kâfirlerin esareti altında kalmaktan kurtarılması oluşturmaktaydı.

Osmanlı Devletinin çöküşü ve Türkiye Cumhuriyetinin kurulması, tek-etnili Türk ulusçuluğunun doğuşuna zemin hazırladı. Birinci Dünya Savaşı sonrasında imzalanan Sevr ve Lozan antlaşmaları Kemalist seçkinlerin, bütün etnik kimliklerin bastırılması olarak yansıtılan ulusal beka ve siyasî bütünlük kaygılarını derinleştirdi.[39]

1924'te halifeliğin ilgası eski Osmanlı İslâm ümmeti kurumunu zayıflattı ve seküler Türk ulusu fikrinin doğuşuna im-

---

muadır. "Bkz. "Türk Milletini Teşkil Eden Müslüman Ögeler Hakkında," *Söylev ve Demeçler I*, 1 Mayıs 1920, s. 74. Mustafa Kemal Paşa'nın etnik çoğulculuğu benimseyen görüşleri için şu konuşmalarına da bakılabilir: "Milli Mücadelede Kürtler," *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri IV*, 17 Haziran 1919, ss. 36-37; "Kürtlerle Türklerin Beraber Çalıştıkları Hakkında," *A.g.e.*, 15 Eylül 1919, s. 71. İkinci telgrafta, Mustafa Kemal Paşa, Türk-Kürt kardeşliğine atıfla halifeyi kurtarmak için düşmana karşı yapılan ortak mücadeleyi kutlamaktadır.

38 Lozan Konferansı'nda Ankara Hükümetini temsil eden delegasyonun başkanı İsmet Paşa, TBMM Hükümetinin Türkler olduğu kadar Kürtlerin de hükümeti olduğunu söylüyor ve Kürtlerin gerçek ve meşru temsilcilerinin Milli Meclis'te bulunduğunu belirtiyordu. Bkz. Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti 1923* (Ankara: Başnur Matbaası, 1971), s. 71. Londra Konferansı sırasında Ankara Hükümeti temsilcilerinin hem Türkleri hem de Kürtleri temsil ettiğini belirten görüş için bkz. *Atatürk'ün Dış Politikası (1919-1923)*, c.1 (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981), s. 294. Ancak, altı parlamenterden oluşan delegasyonun tek Kürt üyesi olan Diyarbekir mebusu Zülfü (Tigrel) Bey, Azınlıklar Alt Komitesi'nde Kürt meselesinin ele alınacağı gün aniden "hastalanmış" ve görüşmelere katılamamıştır. Türk delegasyonunun, özellikle de Rıza Nur'un çabalarıyla azınlıkların tanımlanmasında dil ve soy kriterleri yerine din kriteri benimsenmiştir. Bkz. Goloğlu, *A.g.e.*, ss. 23-24. Ayrı bir Kürt devleti kurulması açısından Lozan Konferansının öncesi ve sonrasındaki gelişmeleri değerlendiren bir görüş için, bkz. Othman Ali, "The Kurds and Lausanne Peace Negotiations," *Middle Eastern Studies*, c. 33, 3 (Temmuz 1997), ss. 521-534.

39 Nader Entessar, *Kurdish Ethnonationalism* (Boulder, Londra: Lynne Rienner Publishers, 1992), s. 81.

kân verdi. Kürt dinî ve aşiret liderleri, otoritelerini saltanat ve hilafet kurumlarından aldığı için, bu kurumların kaldırılması, geleneksel Kürt liderlik kurumlarının manevî ve dünyevî meşruiyet temellerini örselerken, Kürt kimliğinin bütün kamusal tezahürlerinin yasaklanmasını netice verdi.[40]

Hilafet ve şeyhler, tarikatlar ve tekke gibi halk İslâmının kurumları, Kürtlüğün kurucu unsurları olmuştur. Kaldırıldığı esnada halifelik hâlâ imparatorluk topraklarındaki Müslüman unsurların birliğini idamede önemli bir faktördü. Mesut Yeğen bu durumu şöyle tespit eder:

> Hilafet "çevre"nin etnik çoğulluğunu tolere edebilmek için Osmanlı siyasi merkezi ve "çevre"nin Müslüman unsurları arasındaki bağın gevşek olmasını teminat altına alan bir kurumdu. Bu, yüzyıllarca özerk bir yönetime sahip olmuş Kürtler için özellikle önemliydi. 1924'te Hilafetin kaldırılması, merkez ve çevre arasındaki gevşek bağın, yerini, merkezin çevrenin etnik, kültürel, ekonomik, idari ve siyasi unsurlarına dayattığı baskı rejiminin almasına yol açtı.[41]

Resmî planda etnik türdeşleştirmenin tüm araçları kullanılarak Kürt etnik-ulusal kimliğinin kurucu unsurlarını silmeyi

---

40 Bruinessen bunu şöyle ifade eder: "Türkiye'de... büyük Kürt ulusçu isyanlarından sonra... aşiretlerin kaldırılmasını ve Kürtlerin asimile edilmesini hedefleyen sistematik bir politika benimsendi. ... Ayrı bir Kürt kimliğine delalet eden her şey ortadan kaldırılacaktı: dil, giyim, isimler." Bkz. M. Martin van Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: On the Social and Political Organisation of Kurdistan* (Utrecht-the Netherlands: Ryksuniversiteit, 1978), s. 242. Bu çalışmanın Türkçesi için bkz. M. Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh ve Devlet: Kürdistan'ın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi*, çev. Remziye Arslan (Ankara: Özge Yayınları, 1991). Bruinessen'i teyit sadedinde Entessar da şunları kaydeder: "Dersim'deki isyan kapsamlı bir baskı getirdi. Köylerin tümü nüfustan arındırıldı ya da katliama maruz bırakıldı. Türk hükümeti bu kanlı hadisenin anısını silmek için Dersim adını Tunceli ile değiştirdi ve bölgeyi 1950'ye kadar sürecek toplu bir devlet kuşatmasına aldı. 'Kürdistan' ve 'Kürt' kelimelerinin kullanımı yasaklandı ve Türk tarih kitapları ve diğer yayımlarda bunlara yapılan atıflar kaldırıldı." Entessar, *Kurdish Ethnonationalism*, s. 87.

41 Mesut Yeğen, "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity," *Middle Eastern Studies*, 32:2 (April 1996), s. 220. Bu çalışmanın Türkçesi kitap olarak yayımlanmıştır. Bkz. Mesut Yeğen, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999).

amaçlayan tedbirler, etnik Kürtlerin yeni Türk ulusal devletiyle bağlarını kopardı ve en önemlilerini Piranlı Şeyh Sait isyanı (1925), İhsan Nuri Paşa'nın önderlik ettiği Ağrı isyanı (1929-1930) ve Şeyh Seyyid Rıza'nın Dersim isyanının (1937-38) oluşturduğu bir seri isyana kapı açtı.[42]

Kürtlüğün Yeniden Kurulması

Kemalist ulusçu söylem "Kürt meselesi" diye bir problem tanımaz. "Dirlik ve birliği" sağlamada karşılaşılan problemler güvenlik ve asayiş konusu olarak tanımlanır. Ülkede yalnızca Türk etnik varlığı söz konusu olduğu/olabileceği için herhangi bir etnik problemden de bahsedilemez. Doğu-Güneydoğu Anadolu'daki isyanlar ise "şekavet" ötesinde bir anlam taşımamaktadır. Ancak Kürt etnik kimliğinin kurucu unsurlarına bakıldığında, Kemalist ulusçuluğun aslında meselenin etnik boyutuna büyük önem atfettiği ve bunu ortadan kaldırmaya dönük politikalar uyguladığı görülmektedir. İslâma dönük politikalar, aşiret yapısının kaldırılmasının hedeflenmesi, vergilendirme ve zorunlu askerlik politikaları aslında Kürt kimliğine de dönük politikalardır. Kürtlük resmî söylemde geleneksel din, hiyerarşik aşiret yapısı, kaçakçılık ve vergi vermeme gibi unsurlar üzerinde temellendirildiği için, bu sosyal ortamları hedefleyen politikalar aslında Kürt etnik kimliğini hedeflemiş, yalnızca isimlendirmede "asayiş" söylemi devreye sokulmuştur.[43]

Kemalist ulusçu literatür, Kürt meselesinin irticaî siyaset,

---

42 A.g.e. Halifeliğin kaldırılmasının "Kürt meselesi"ne etkisi konusunda paralel bir görüş için bkz. Kazım Karabekir, *Kürt Meselesi* (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), ss. 147-148. Kürt isyanları için bkz. Entessar, *Kurdish Ethnonationalism*, ss. 83-87. Genelkurmay Başkanlığı tarafından yayımlanan bir kitapta 1924-1938 döneminde, Türkiye'de meydana gelen 18 isyandan 17'sinin Kürtlerin yaşadığı bölgelerde meydana geldiği belirtilmektedir. Bkz. *Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar (1924-1938)* (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1972). Bu isyanlar arasında İhsan Nuri'nin Ağrı isyanı, seküler bir örgüt olan "Hoybun'un" (Bağımsızlık) başlattığı, seküler vasfı ağır basan ilk isyan olarak dikkati çekmektedir. Bkz. Entessar, *a.g.e.*, s. 85.

43 Mesut Yeğen, "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity," *Middle Eastern Studies*, 32:2 (Nisan 1996), ss. 225-229.

aşiret yapısı ve bölgesel gerilik meselelerinin bir türevi olarak kurgulandığını gösteren metinlerle doludur. Bu açıdan bakıldığında Türk etnikliği, laiklik ve batılılaşma olarak anlaşılan çağdaşlaşmanın Kemalist ulusçuluğun kurucu unsurlarını oluşturduğu görülmektedir.

"Şark vilayetlerinin ıslahı," "Kürt meselesinin" Kemalist söylemdeki adıdır.[44] Şark ıslahatı Kemalizmin temel refleksi olan terakki ve medeniyet problematiği etrafında şekillenmiştir. Şark vilayetlerinin geri ve gerici karakteri, buradaki aşiret ve irtica yapılanmasını sona erdirecek olan cumhuriyet nimetlerinin sunulmasıyla ıslah edilecektir. Kemalistler için Kürt meselesi her şeyden önce bir asayiş meselesiydi. Kemalist dönemin en uzun süreli başbakanı İsmet İnönü'ye göre, mesele, Doğu vilayetlerinde birbiri peşisıra patlak veren isyanların bastırılması ve düzenin kurulmasından ibaretti.[45] "Bütün vatan çocuklarını" cumhuriyetin, taşıyıcılığını yapacağı "medeniyet nimetleri"nden yararlandırma amacını taşıyan Kemalist ulusçu seçkinlerin "Kürt meselesi"ni algılayış şekilleri, giderek "beyaz adamın yükü"ne dönüşmüştür. 1930 Ağrı isyanına katılanları tasvir eden şu ifadeler bunun yansımasıdır:

> Bunların alelade hayvanlar gibi basit sevk-i tabiilerle işleyen his ve dimağlarının tezahürleri, ne kadar kaba hatta abdalca düşündüklerini gösteriyor...Çiğ eti biraz bulgurla karıştırıp öylece yiyen bu adamların Afrika vahşilerinden ve Yamyamlardan hiç farkı yoktur.[46]

Gazeteci Yusuf Mazhar, isyan bölgesini gezdikten sonra kaleme aldığı "Ararat Eteklerinde" başlıklı yazı dizisinde isyancıları ırkçı-medenileştirici bir söylemle tasvir eder:

---

44 Mesela bkz. "Şükrü Kaya'nın Dahiliye Vekaleti Bütçesi Üzerinde Yaptığı Konuşma," *Cumhuriyet*, 28 Haziran 1932.

45 Bkz. İsmet İnönü, *Hatıralar*, c.2 (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987), ss. 202-203 ve 257-258.

46 "Temizlik başladı: Zeylan deresindekiler tamamen imha edildi," *Cumhuriyet*, 13 Temmuz 1930, s. 4.

Bunlar-tarihin şehadeti ile sabittir ki- Amerika'nın kırmızı derililerinden fazla kabiliyetli oldukları halde ziyadesiyle hunhar ve gaddardırlar... Dessas ve bedî hislerden, medeni temayüllerden tamamiyle mahrumdurlar. Bunlar asırlardan beri ırkımızın başına bela kesilmiştirler.

...

Rusların idaresi altında-bir kısım insani ve medeni haklardan mahrum tutularak- dağlardan aşağı inmelerine müsaade olunmayan bu mahlukat hakikaten medeni haklardan istifadeye şayan değildir.

...

Siyasî ve medenî teşkilata istinad eden buradaki Türk köylüleri, hükumet ve idare nüfuzunun za'fa uğraması üzerine başkaldıran vahşi Kürt aşiretlerinin önünden ya kaçmışlar, yahut Kürtleşmişler de yalnız köylerinin isimlerini bırakmışlar.[47]

Bunlar (Kürtler) ayrıkotu gibi sardıkları toprakta intişar eder fakat bastıkları yere zarar verir mahluklardır. Birçok yerlere hastalık sirayet eder gibi sonradan yerleşmiş ve asli ahalisini-aşiret teşkilatındaki kuvvet sayesinde-körletmişlerdir.[48]

Bu Kürtler zahireyi değirmende öğütmeyi bilmezler. ... Bunlarda istiklal ve hürriyet hisleri temelinden mefkut ve ruhları izzet-i nefisten mütecerrittir. Bana bu sözleri söyleyen Kürt delikanlısı buralar Rusların işgaline uğrayınca hicret ederek on dört yaşından on dokuz yaşına kadar Gazi Ayıntap'ta yaşamış olduğu cihetle biraz insanı andırıyordu. Yoksa bunlar meramlarını, maksatlarını en basit mantıkî kıyaslarla yahut en adi misallerle ifadeye kadir değildirler. ...

Bu Kürt kitlesindeki karanlık ruhu, kaba hissiyatı, hunhar temayülatı kırmak mümkün olmadığına kaniim. Bunu uzun bir tekamülden beklemek bunların zaman zaman böyle isyanlar çıkararak yahut memlekette asayişi bozarak veyahut hırsızlık ederek hükümetin daima meşgul olmasına halkın mütemadiyen mutarrız (sic) olmasına sebep olur.[49]

47 Yusuf Mazhar, "Ararat Eteklerinde," *Cumhuriyet*, 18 Ağustos 1930, s. 3.

48 *A.g.m.*, 19 Ağustos 1930, s. 3.

49 *A.g.m.*, 20 Ağustos 1930, s. 3.

Şark Islahat Raporları

Kemalist Kürt etnik yönetim stratejileri zorunlu Türklüğe dayalı, özümsemeyi (asimilasyon) esas alan yani temsil şartıyla dışlayıcı olmayan bir yapıya sahiptir. Özümsemenin başarısızlığı, Doğu-Güneydoğu Anadolu'da uygulanan eğitim ve ekonomik gelişme programlarında görüldüğü gibi, izolasyon yoluyla tasfiyeye kadar uzanan etnisist politikaları devreye sokmuştur. Atatürk'ün İnönü'den sonraki Başbakanı Celal Bâyar'ın "yalnızca zihinden zihine aktarılabilecek bir devlet sırrı" olarak nitelediği Kemalizmin Kürtlere dönük politikaları,[50] Şark ıslahat raporları örneğinde olduğu gibi, en üst düzeyde resmî gizlilik vasfına sahip kılınmıştır.

1925'in başında patlak veren Şeyh Said isyanının akabinde, hükümet "Doğu meselesi"ni köklü bir çözüme kavuşturma kararı aldı. Bu amaçla, en önemlileri aşağıda belirtilen, çeşitli resmî raporlar hazırlandı. Millet Meclisi Başkanı ve Çankırı milletvekili Abdülhalik Renda'nın hazırladığı rapor, "Ayaklanma Din Perdesi Altında Tamamiyle Millî Bir Harekettir" (14 Eylül 1341 [1925]) başlığını taşıyordu. Raporda bölgenin demografik ve etnik yapısına ilişkin gözlemlere, burada yaşayan halkın manevî durumuna ve idarî teşkilatın yetersizliklerine yer veriliyor ve sıkıyönetim altında uygulanmak üzere özümseme ve iskânı içine alan çeşitli reform programları teklif ediliyordu.[51]

İçişleri Bakanı Cemil Uybadın tarafından hazırlanan "Kürdistan Umumî Valilikle ve Müstemleke Usulü İdare Edilmelidir" (1925) başlığını taşıyan rapordaysa, umumî bir müfettiş tarafından koloniyal bir şekilde idare edilecek bölgenin Türkleştirilmesi için iskân ve zorunlu göç (tehcir) politikası öneri-

---

50 Aktaran Mustafa Remzi Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup* (İstanbul: Doz Yayınları 1991), s. 68. Mustafa Remzi Bucak 1950-60 döneminde Demokrat Parti milletvekilliği yapmış, 1960 darbesinden sonra Türkiye'yi terk etmiştir.

51 Rapor metni için bkz. Mehmet Bayrak, der., *Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri Üstüne Gizli Belgeler-Araştırmalar-Notlar* (Ankara: Özge Yayınları, 1993), ss. 452-466.

liyordu.[52] Türk Genelkurmayı da 1925 tarihli bir rapor hazırlamıştı.[53]

Bu raporları ortak bir rapora dönüştürmek üzere Başbakanlık, İçişleri Bakanı Cemil Uybadın, Adalet Bakanı Mahmut Esat (Bozkurt), Çankırı mebusu Abdulhalik (Renda) ve Genelkurmay İkinci Başkanı Kazım (Orbay)'dan oluşan bir komite oluşturdu. "Şark Islahat Encümeni" adını taşıyan bu komite, Bakanlar Kurulunun gizli kararı[54] uyarınca toplandı ve Bakanlar kuruluna sunulmak üzere bir rapor hazırladı. Komitenin hazırladığı "Şark Islahat Planı"nda öngörülenler arasında şu hususlar göze çarpmaktaydı:

• **Sürekli Sıkıyönetim:** Şark vilayetlerinde halen devam eden sıkıyönetim, planın uygulanması tamamlanıncaya kadar devam etmelidir.

• **Genel Valilik:** Türkiye 5 umumî müfettişlik bölgesine ayrılarak, 5. umumî müfettişlik bölgesine şu iller alınmalıdır: Hakkari, Van, Muş, Bitlis, Siirt, Genç, Diyarbekir, Mardin, Urfa, Siverek, Elaziz, Dersim, Malatya, Ergani, Bayezit ile Pülümür, Kiğı ve Hınıs kazaları. Umumî müfettişin görevi, ıslahat programını uygulamaktan ibaret olup, beraberinde her bakanlıktan bir müfettiş ile bir de askeri müşavir bulunacaktır. Bölgedeki seyyar jandarma alayları da umumî müfettişin emrinde olacaktır.

• **Mahkemelerin Türkleştirilmesi:** Sivil ve askeri mahkemelerde, asker ya da sivil yerli hakim bulunmayacaktır.

• **Göçmen İskânı:** Van ile Midyat arasındaki hattın batısında Ermenilerin boşalttığı bölgeye Türk göçmenler yerleştirilecek, ayrıca Rize, Trabzon ve Erzurum'un kuzeydoğusundaki kazalarında yaşayanlar da (Lazlar ve Gürcüler), eğer isterlerse, göçmenlere tanınan haklardan faydalanarak Hınıs Çayı ve Murat Vadisine ve Van Gölünün kuzey bölgesine nakledileceklerdir.

---

52 Mehmet Bayrak, der., *Açık-Gizli, Resmî-Gayri Resmî Kürdoloji Belgeleri* (Ankara: Özge Yayınları, 1994), ss. 256-257.

53 *A.g.e.*, s. 257.

54 Bkz. "Kararname," Başvekâlet Kalem-i Mahsus Müdüriyeti, Karar No: 2536, 8 Eylül 1341 (1925); aktaran Mehmet Bayrak, *Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri*, s. 481.

• **Yerli Halka İhtiyarî Göç Uygulaması:** Ermenilerden kalan topraklara yerleşen Kürtler, buralardan alınarak eski yerlerine gönderilecek, isteyenler Batı bölgelerinde hükümetin gösterdiği yerlere nakledileceklerdir.

• **Bürokrasinin Kürt kökenlilerden Arındırılması:** Bölgedeki hükümet nüfuzunu güçlendirmek için idarenin her şubesinden "mefkûreli ve muktedir" memurlar gönderilmeli, bu bölgedeki talî memuriyetlere bile Kürt memur tayin olunmamalıdır.

• **Türkçe Dışındaki Dillerin Konuşulmasının Yasaklanması:** Kürtlüğe asimile olma tehdidi altında bulunan Malatya, Elaziz, Diyarbekir, Bitlis, Van, Muş, Urfa, Ergani, Hozat, Erciş, Adilcevaz, Ahlat, Palu, Çarsancak, Çemişkezek, Ovacık, Hısn-ı Mansur, Behisni, Arga, Hekimhan, Birecik ve Çermik vilayetleri ve kaza merkezlerinde, hükümet ve belediye dairelerinde ve diğer idari şubelerde, okullarda, çarşı ve pazarlarda Türkçe'den başka dil kullananlar, hükümet ve belediye emirlerine karşı gelmek suçundan cezalandırılacaktır.

• **Eğitim Yoluyla Türklüğe Özümseme:** Aslen Türk olan fakat Kürtlüğe asimile olmak üzere bulunan bölgeler ile Siirt, Mardin ve Savur gibi halkı Arapça konuşan bölgelerde Türk Ocakları ve okullar açılması ve özellikle kız okulları açılması özendirilmelidir.

• **Batı'daki İllerde Kürtçe Konuşmanın Yasaklanması:** Fırat'ın batısındaki illerin bazılarında dağınık olarak bulunan Kürtlerin Kürtçe konuşmaları mutlak surette önlenmeli ve kız okullarına önem verilerek özellikle kadınların Türkçe konuşmaları sağlanmalıdır.[55]

1943-1946 döneminde bölgede umumî müfettişlik yapan Avni Doğan'a göre bu tedbirler ya uygulanamamış ya da başarılı olamamıştır. Mesela, Diyarbakır'da yeni kurulan 17 köye sekiz bin Balkan göçmeninin yerleştirilmesi fiyaskoyla neticelenmiştir. 1943'e gelindiğinde, çeşitli sebeplerle, buralarda yalnızca 3560 göçmen kalmıştı. Bu sebeple Doğan'a göre, karşı şiddeti besleme dışında bir fonksiyonu olmayan güç kullanımı

55 Rapor metninin tamamı için bkz. Bayrak, *Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri*, ss. 481-489.

yerine istikrarlı bir şekilde izlenecek uzun vadeli bir asimilasyon planına acil ihtiyaç vardır.[56] Aslında süreç içinde Şark Islahat Planı'nda öngörülen tüm politikalar uygulamaya konmuştur. Bu politikalar içinde, iskân ve tehcir politikaları ile özel bölgesel yönetime daha yakından bakmakta yarar vardır.

İskân ve Tehcir Politikası

İskân politikası esas itibariyle geleneksel Kürt bölgelerine Kafkas ve Balkan göçmenlerinin yerleştirilmesini hedeflemiştir.[57] Şark Islahat Planı'nda önerilen bu politikanın kanuni çerçevesi, 2510 sayılı ve 10 Haziran 1934 tarihli *İskân Kanunu*'na dayanır.[58] İskân Kanunu Kemalist ulusçuluğun ırk, kan ve soy kavramları etrafında ifadesini bulan ırki/etnisist boyutunu ifşa eden bir metindir. Açık amacı, "dilde, ekinde (kültür) ve kanda" birliği sağlamaktır. İskân Kanunu, Kemalist ulusçuluğun "dil, kültür, ülkü" üçlüsünün yerini "dil, kültür ve kan" şiarına bıraktığı dönemi işaretlemektedir. İskân Kanunu, bu yönüyle, Kemalist ırkçılığın kendisini dil ve kültür politikaları ile ortaya koyduğunu belirten Mahmut Esat'ın gözlemini teyid etmekle kalınamakta, buna "kan" ekseninde vurgulu bir boyut eklemektedir.

"Türk kültürüne sadakati" ve "Türkçe'yi anadili olarak konuşmayı" merkezine alarak, özellikle gayri Türk Müslüman etnileri, bilhassa Kürtler ve Arapları hedef alan bu yasa, temelde bir asimilasyon yasasıdır.[59] Kanunda vurgulanan diğer bir

---

56 Avni Doğan'ın "Kürt Raporu" için bkz. Bayrak, *Kürdoloji Belgeleri*, ss. 233-270.

57 Bu konuda bir gazetecinin gözlemleri için bkz. Yusuf Mazhar, "Ararat Eteklerinde," *Cumhuriyet*, 18 Ağustos 1930, s. 3.

58 "İskân Kanunu," *Resmi Gazete*, No: 2633, 21 Haziran 1934.

59 İskân bölgelerini belirten birinci ve ikinci maddeler hedef gruplarını göstermektedir. Birinci madde, İçişleri Bakanlığı'nı nüfusun yerleşimini Türk kültürüne bağlılık kriteri etrafında organize etme konusunda yetkili kılmaktadır. İkinci madde, Türkiye'yi üç yerleşim bölgesine ayırmaktadır. Bir numaralı iskân bölgesi, Türk kültürüne bağlı nüfusun yoğunlaşması istenen bölge yani Doğu ve Güneydoğu Anadolu'dur. İki numaralı iskân bölgesi Türk kültürüne asimile edilecek nüfusun yerleşimine ayrılan bölge, yani İç ve Batı Anadolu'dur. Üç numaralı bölge ise, coğrafya, sağlık, ekonomi, kültür, askeri ve disipline ilişkin çeşitli sebeplerle boşaltılıp iskâna kapalı tutulacak olan mahallerden oluşmakta-

nokta, göçmenlerin Türkiye'ye kabul şartları belirlenirken, göçmenlik tanımı için "Türk soylu olma" ve "Türk kültürüne bağlılık" gibi kriterlerin öngörülmesidir.[60]

---

dır. Kanunun Genel Kurul'daki müzakereleri esnasında, Gaziantep mebusu Reşit Bey, bu üç bölgenin açıklanmasını ister. Cevaben konuşan İçişleri Bakanı Şükrü Kaya, bu bölgelerin ikinci maddede açıklandığını söylemiştir. Mebusların bölgeler konusunda bir açıklık olmadığı hususundaki ısrarları üzerine, Kütahya mebusu Mehmet Bey şunları söyler: "Efendim, bunlar üç mıntakaya ayrılıyor: Birisi memnu olan askeri mıntıka, birisi de şarktan gayri yerlerdir. Bunların hudutlarını da Hükûmet yapacağı bir harita ile tayin edecektir." Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 14 Haziran 1934, ss. 147-148. İskâna yasaklanan bölgeler 5826 sayılı ve 3 Ağustos 1951 tarihli kanunla şöyle belirlenmiştir: Ağdı, sason, Tunceli, Zeylan, Kars'ın güneyi, Diyarbakır, Bitlis, Muş ve Bingöl'ün bazı kesimleri ile Anadolu'daki bazı küçük bölgeler.

60 Üçüncü maddede şunlar belirtilir: "Türkiye'de yerleşmek maksadiyle dışarıdan, münferiden veya müçtemian gelmek isteyen Türk soyundan meskun veya göçebe fertler ve aşiretler ve Türk kültürüne bağlı meskun kimseler, işbu kanunun hükümlerine göre Dahiliye Vekilliğinin emrile kabul olunurlar. Bunlara (muhacir) denir. Kimlerin ve hangi memleketler halkının Türk kültürüne bağlı sayılacağı İcra Vekilleri Heyeti kararile tespit olunur." Bkz. *TBMM Kavanin Mecmuası*, c. 13, s. 781. Böylece kanun, "Türk soylu olanlar" ile " Türk kültürüne bağlı olanlar" arasında da bir ayırıma gitmektedir. *İskânlı ve Serbest Göçmen Kabulüne Dair Talimatname* serbest göçmen vizesi verileceklerde aranacak ilk şart olarak "Türk soyundan olma"yı ararken şu kaydı da düşmektedir: "Pomaklarla Osmanlı İmparatorluğundan ayrılan memleketler ahalisinden olup kendi milliyetlerine ait müstakil devletler teşkil etmemiş olan, Türkçe konuşan ve göçebe olmayan Müslümanlar da Türk soylu gibi muamele görürler. Bu fıkra mucibince vize alabilecek olan aile reisinin çocukları ve yabancı soydan olan eşi de aynı muameleye tabi tutulurlar." Bkz. "2510 Sayılı İskân Kanununun, 2848 ve 3657 Sayılı Kanunlarla Muaddel 3' üncü Maddesine Tevfikan Hazırlanan İskânlı ve Serbest Göçmen Kabulüne Dair Esasları Muhtevi Talimatname," İlhan Unat, *Türk Vatandaşlık Hukuku (Metinler, Mahkeme Kararları)* (Ankara, 1960), s. 159. Buradaki tanımlama, Kemalist ulusçuluğun biyolojik anlamda ırkçı olmadığını ortaya koyarken, Kemalizmin "öteki" tanımı içinde yer alan "Osmanlılık ve İslam"ın Kemalizmin istese de kaçamadığı "tarihi zorunluluklar" olduğunu, Kemalist pragmatizmin de bunu telif etmekte zorlanmadığını göstermektedir. Irkın, Kemalizmin medeniyetçi refleksinin araçsal bir faktörü olması, onu gerektiğinde anlamsız bir kategoriye dönüştürmektedir. Nitekim, İskân Kanunu'nun 12. maddesi görüşülürken, "soy" kelimesi, ailevî geçmişe de işaret ettiği, bu sebeple karışıklığa yol açabileceği gerekçesiyle kaldırılarak yerine "ırk" kelimesi konmuştur. Muş mebusu Hasan Reşit (Tankut) Bey'in Türkiye'ye göç eden fakat Türk kültürüne bağlı olmayan göçmenlerin ırk bakımından Türk olduğunu söylemesi, kültür ve ırk kavramlarının birbiriyle geçişli kavramlar halinde kullanıldığını işaretlemektedir. Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, c. 23, 14 Haziran 1934, ss. 144-145.

Bu bakımdan *İskan Muafiyetleri Nizamnamesi* Türk soylu göçmenlerle, Türk kültürüne bağlı olan fakat Türk soyundan olmayan göçmenler arasında ayırıma gitmektedir.[61] İskân Kanununun 7. maddesi Türk soylu göçmenlerle diğer göçmenleri Türk vatandaşlığına geçmek için yerine getirmek zorunda oldukları şartlar açısından birbirinden ayırmış ve Türk soylu olarak kabul edilen göçmenlerin vatandaşlığa geçişlerinde nispî kolaylıklar tanımıştır.[62]

İskân Kanununa esas teşkil eden mantık örgüsü, kanun gerekçesi, Geçici Komisyonun hazırladığı rapor gerekçesi ve Genel Kurul zabıtları incelendiğinde daha iyi kavranabilir. Kanunun amacı, gayri Türk unsurları iskân yoluyla Türklüğe asimile etmektir. Bunu gerçekleştirmek amacıyla, yerli Türk nüfusunun artırılması için göçmen kabülüne başlanmış ve Türk soylu göçmen kabulü ve bunların iskânı yoluyla Türk ırkının güçlendirilmesi, kanunun gerekçesinde özellikle vurgulanan noktalar olarak öne çıkarılmıştır.[63]

İskân Kanunu Muvakkat Encümeni'nin hazırladığı rapor, kanun yapıcıların niyetini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Türk Tarih Tezi'nin sözde bilimsel tezlerinden hareketle rapor, Türk ırkının Orta Asya'dan Batı'ya doğru yürüyüşünde hiç değişmeden sürekli korunan bir şeyin olduğunu tespit etmektedir: "Efendi yaşamak!" "Bu Türk soyunun özlü ve köklü yaratılışın-

---

61 Nizamnamenin 3. maddesine göre, Türk konsoloslukları, Türkiye'ye hükümet yardımı almaksızın yerleşmek isteyen ve Türk soylu olan göçmenlere, İçişleri Bakanlığı'nın ön onayı alınmaksızın vize verebilecektir. Fakat, iskân maliyetlerini kendileri karşılayıp hükümetten yardım talep etmemeleri durumunda dahi, Türk soylu olmayan ama Türk kültürüne bağlı göçmenler İçişleri Bakanlığının ön onayı alınmadan ve yerleşecekleri yer belli olmadan göçmen vizesi alma hakkına sahip olamamışlardır. Bkz. "İskân Muafiyetleri Nizamnamesi", *Resmi Gazete*, 5 Ocak 1935; ayrıca bkz. Unatlı, *Türk Vatandaşlık Hukuku*, s. 163. Nizamnamenin 16. maddesi, burada netleştirilen Türk soylu göçmenler/Türk soylu olmayan ama Türk kültürüne bağlı göçmenler ayırımı, hangi niteliklere sahip göçmenlerin ve hangi ülkelerden gelecek olanların Türk soylu olarak kabul edileceğine ilişkin yorumuyla yine tarihselleştirilmiştir. Irkçılık ayak seslerini duyurmuş, fakat kapıda duraklamıştır.

62 Bkz. İskân Kanunu'nun 7. Maddesi, *TBMM Kavanin Mecmuası*, c. 13, 21 Haziran 1934, s. 782.

63 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, Sıra Sayısı, 189, c. 23, ss. 1-4.

da yer etmiştir."[64] Başkalarının esiri olmamak ve onların hakimiyeti altında yaşamamak, Türk ırkının iki aslî özelliği olarak görülmektedir. Türk ırkı gittiği yerlere medeniyet ışığını götürebilmek için sürekli hareket halinde olmuştur.[65] Rapora göre, Türkiye Cumhuriyeti aynı ırkın kafa, gönül ve dil birliğine sahip çocukları olarak gördüğü Türkleri yüceltmeyi kendisine ülkü edinmiştir. Bu sebeple, Türk kültüründen uzak kalmış olanların bu kültürü benimsemeye zorlanmaları gerekmektedir.

> Yalnız muhacir getirerek yerleştirmek düşüncesi bu kanunda yer tutmuş değildir. Burada en canlı ve köklü düşünce, yapılacak iş, yerleştirmenin bilgi yolunda yapılmış olması ile beraber binlerce yıldan beri dönüp dolaşan dağınık Türkleri toplayarak artık bu göçebe yaşayışına bir son vermek ve kültür işini kökünden kesmek için buraya açık ve kestirme kurallar konmuştur. Öteden beri Türk kültürüne uzak kalmış olanların ülkede yerleşerek onlara Türk kültürünü benimsetmek için Devletin yapacağı işler bu kanunda açıkça gösterilmiştir. Türk bayrağına gönül bağlamamış iken Türk yurttaşlığını, kanunun onlara verdiği her türlü hakları kullanmakta onları, Türkiye Cumhuriyeti uygun göremezdi. Bunun içindir ki, bu gibileri Türk kültüründe eritmek ve onları Türk oldukları için daha sağlam yurda bağlamak yollarını bu kanun göstermiştir. *Türkiye Cumhuriyeti devletinde, Türküm diyen herkesin bu Türklüğü Devlet için belli ve açık olmalıdır* (abç). Burada Devlet, hiçbir Türkün Türklüğünden bir soluk işkillenmek istemez. Yalnız Devletin kanunlarından her türlü koruyuculuğu ve yararlığı görerek her Türk gibi yurdun bütün iyiliklerini, kazançlarını, verimlerini bol bol almakla beraber Türk duygusunu taşımaz gibi durmak işini bu kanun kökünden kesip atmıştır. Türkiye Cumhuriyeti bütün bunların nereden geldiğini araştırarak bu kanunla uygunsuzlukların hepsini ortadan kaldırmıştır.[66]

---

64 "İskân Kanunu Muvakkat Encümen Raporu," 27 Mayıs 1934, *TBMM Zabıt Ceridesi*, Sıra Sayısı 189, c. 23, s. 5.

65 *A.g.e.*

66 *A.g.e.*, s. 8.

Vatandaşlık haklarından yararlanan fakat Türk hissiyatına sahip gibi görünmeyenlerin durumu devlet tarafından uygun görülemez. Bu kanunla, büyük Türk ulusal benliğinin eritme potasında bir kardeşlik ve vatandaşlık birliğinin oluşturulması amaçlanmaktadır.[67] Kanunun 11. maddesinin açıkça gösterdiği gibi,[68] amaç ülke çapında "dil, ekin (kültür) ve kan birliği"ni sağlamaktır. Bu birliğin sağlanması, bütün memleket meselelerine "faikiyet" arz etmektedir.[69] Bu bakımdan, İskân Kanunu tam bir "üç birlik kanunu"dur: dilde, kültürde ve kanda birliğin temini.[70]

Kütahya mebusu Naşit Hakkı Beyin Kemalist inkılabın ana kanunlarından biri olduğunu söylediği İskân Kanunu,[71] İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'ya göre, iç sosyal yapıyı medenileştirmeyi amaçlamakta, bu niteliğiyle Kemalizmin medeniyetçi refleksinin bir yansıması olmaktadır. Buna göre, nüfus politikası, göç, aşiretler ve tarım kesimindeki çalışma ilişkilerinin ıslahını ele alan kanun, Türkiye'nin bir dille konuşan, aynı çizgide düşünen ve aynı duyguları taşıyan bir ülke olmasını sağlayacaktır.[72]

Zorunlu göç, iskân politikasının bir başka yüzüdür. Şeyh

---

67 *A.g.e.*

68 İskân Kanunu'nun 11. maddesi şöyledir: "A: Ana dili Türkçe olmayanlardan toplu olmak üzere yeniden köy ve mahalle, işçi ve sanatçı kümesi kurulması veya bu gibi kimselerin bir köyü, bir mahalleyi, bir işi veya bir sanatı kendi soydaşlarına inhisar ettirmeleri yasaktır.

B: Türk kültürüne bağlı olmayanlar veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçe'den başka dil konuşanlar hakkında harsî, askerî, siyasî, içtimaî ve inzibatî sebeplerle, İcra Vekilleri Heyeti kararile, Dahiliye Vekili lüzumlu görülen tedbirleri almağa mecburdur. Toptan olmamak şartiyle başka yerlere nakil ve vatandaşlıktan iskat etmek de bu tedbirler içindedir.

C: Kasabalarda ve şehirlerde yerleşen ecnebilerin tutarı belediye sınırı içindeki bütün nüfus tutarının yüzde onunu geçemez ve ayrı mahalle kuramazlar."

69 "İskân Kanunu Muvakkat Encümen Raporu," 27 Mayıs 1934, *TBMM Zabıt Ceridesi*, Sıra Sayısı 189, c. 23, s. 12.

70 Bkz. *A.g.e.*, ss. 19-20.

71 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 7 Haziran 1934, s. 67.

72 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre IV, c. 23, 14 Haziran 1934, ss. 140-141. İskân Kanunu'nu Kürtlerin Türklüğe asimilasyonu açısından eleştirel bir yaklaşımla ve Kürtlerin bağımsız bir ulus olduğu fikri etrafında ele alan bir görüş için bkz. İsmail Beşikçi, *Kürtlerin Mecburi İskânı-Bilim Yöntemi Türkiye'deki Uygulama I* (Ankara: Yurt Kitap Yayın, 1991).

Said isyanı, askeri ve idari tedbirlerin yanı sıra, bölgenin yeniden teşkilatlandırılmasına da yol açmıştı. İsyanla ilişkisi olduğu sanılan ya da problem çıkarabilecek nitelikte olduğu düşünülen kişi ve gruplar Batı bölgelerine göç ettirilirken, yerlerine Türk göçmenler iskân edilmişti. "Bazı Eşhasın Şark Menatıkından Garp Vilayetlerine Nakillerine Dair Kanun"un 1. maddesine göre, 1400 kişi ve bunların aileleriyle, 80 isyancı ailesi ve bölgedeki ağır ceza mahkûmlarının Batıya nakilleri için Hükümete yetki verilmiştir.[73] Ancak, Kürtlerin zorunlu göçü, esas itibariyle 1934 İskân Kanunu ve 1935 "Tunceli Vilayeti Hakkında Kanun"dan sonra gerçekleştirilmiştir.

Zorunlu göçün devlet bütçesine getirdiği ekonomik yük, Kürtlerin Türklüğe asimile olmamakta direnmesi ve iskân edilmiş göçmenleri Kürtleştirme kapasiteleri, Kemalist yönetimin zorunlu göç ve iskân politikasına son vermesine sebep olmuştur. Şu husus da belirtilmelidir ki, zorunlu göç uygulaması gayri Türk Müslüman unsurlarla sınırlı kalmamış, gayrimüslim unsurları, özellikle de Ermeniler ve Yahudileri de içine almıştır. İskân Kanunu çıkarılmadan önce, İç Anadolu'nun kırsal kesimlerinde yaşayan Ermeniler, azınlıkların toplu olarak bulundurulduğu bir merkez olarak tasarlanan İstanbul'a zorla göç ettirilmişlerdir. Trakya Yahudilerinin İstanbul'a göç ettirilmesi ise gayrimüslim azınlıkların tehciri ile ilgili en önemli olaydır.

Bir Tehcir Örneği: 1934 Trakya Olayı

1934 Trakya olayı İskân Kanunu uygulamasının bir sonucudur. Kanunun 2. maddesine göre, Türk kültürüne bağlı olmayanlar Türklüğe asimile edileceklere tahsis edilmiş ikinci bölgede ikamet etmek zorundaydı. Dolayısıyla, Türkçe konuşmayan gayrimüslimler (Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler) ancak bu bölgede oturabilirdi. 11. maddenin A fıkrası, ana dili Türkçe olmayan vatandaşların "yeniden bir köy, bir mahalle ve hat-

73 *TBMM Kavanin Mecmuası*, Kanun No: 1097, Devre II, c. 5, 19 Haziran 1927, ss. 431-432; *Resmi Gazete*, No: 624, 4 Temmuz 1927.

ta bir blok veya işçi veya sanatçı sınıfı meydana getirmeleri"ni yasaklamaktadır. Bunun anlamı, gayrimüslim azınlıkların İzmir, İstanbul, Ankara ve Trakya'daki yerleşimlerinin çözülmesi ve dağıtılmasının kanunî bir zorunluluk olduğuydu.

Aynı maddenin B fıkrasına göre, İçişleri Bakanlığı anadili Türkçe olmayan vatandaşları, kültürel, siyasî, askerî, sosyal ve güvenliğe ilişkin sebeplerle yerlerinden etme ve yeniden iskân etme yetkisine sahiptir. 13. maddenin üçüncü fıkrasına göre, Türk ırkına mensup olmayanların azınlıkta kalacakları ayrı köy ve mahallelere dağıtılmaları zorunludur.

14 Haziran 1934'te kabul edilen bu kanunun çıkışından önce, İtalya'nın faşist lideri Benitto Mussolini 18 Mart 1934'te yaptığı konuşmada, Asya ve Afrika'yı İtalya'nın genişleme alanları olarak tanımlamış ve Akdeniz'i "bizim deniz" (*mare nostrum*) olarak nitelemişti. Bu konuşma, Ankara Hükümetini, Türkiye'nin İtalya'dan kaynaklanan ciddi bir tehdit altında olduğu kanaatini pekiştirdi. Kemalist dönemin son on yılı İtalyan tehdidinin gölgesinde geçmiş, Türkiye'nin dış politika öncelikleri buna göre şekillenmiştir. Bu konuşmayı takiben, Ankara hükümeti İtalya ile muhtemel bir savaş beklentisi içinde Boğazlar Bölgesi ve Trakya'nın savaş alanı olacağı varsayımına dayalı tedbirler aldı. Trakya bölgesi yeniden askerileştirilirken, buradaki Yahudilerin İstanbul'a göç ettirilmesine karar verildi. İskân Kanunu bu karara yasal zemin sağladı. Bu açıdan, bölgenin Yahudilerden arındırılmasını Nazi Almanya'sından kaynaklanan antisemitizm dalgasının etkisine bağlayan görüşler, olayın doğru açıklaması olmaktan uzaktır.[74]

---

74 Yahudilerin Trakya bölgesinden uzaklaştırılmalarını Nazi antisemitizminin etkisine bağlamayan çalışmalara örnek olarak bkz. Haluk Karabatak, "1934 Trakya Olayları ve Yahudiler," *Tarih ve Toplum*, 146 (Şubat 1996), ss. 4-16; Avner Levi, "1934 Trakya Yahudi Olayları ve Alınamayan Ders," *Tarih ve Toplum*, 151 (Temmuz 1996), ss. 10-17; ve Zafer Toprak, "1934 Trakya Olaylarında Hükümetin ve CHF'nin Sorumluluğu," *Toplumsal Tarih*, 34 (Ekim 1936), ss. 19-25. Buna karşılık, İngiltere'nin Ankara büyükelçisi Percy Loraine'in 22 Temmuz 1934 tarihli raporuna dayanan Ayhan Aktar, olayı Türk-İtalyan ilişkilerinin aldığı çatışmacı nitelikle ilişkilendirmektedir. Bu raporda, Türk hükümetinin tedricî tacizler ve ticarî boykot vasıtasıyla Trakya'nın Yahudilerden arındırılmasına karar verdiği, fakat bu emrin mahallî yetkililer ta-

Olayın ardındaki saiki antisemitizme değil, Türkleştirme çabalarına atfeden yaklaşıma göre, hükümet, Yahudilerin bölgeden tedricî bir şekilde boşaltılması için mahallî yöneticilere şifahî emrini bildirdi. Fakat yöneticilerin ihtiyatsız konuşmaları yüzünden emir gizliliğini yitirdi ve mahalli parti yöneticilerinin ve bazı spor kulübü üyelerinin inisiyatifi altında, Yahudiler çeşitli baskı şekillerine maruz kaldı. 21 Haziran'da, Çanakkale'de bazı Yahudiler dövüldü ve evleri kundaklandı. 24 Haziran'da, Çanakkale'deki Yahudi cemaatinin önde gelenleri tehdit mektupları aldı. Bunu takiben 1500 Yahudi, Çanakkale'yi terk etti ve İstanbul'a sığındı. 3 Temmuz'da Yahudi cemaatinin iki temsilcisi, Mişon Ventura ve God Franko, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'le görüşerek şikayetlerini iletti. Aynı gün, Kırklareli'deki Yahudiler saldırıya uğradı. Evlerini terk ederek, trenle İstanbul'a gittiler. 5 Temmuz'da, Başbakan İsmet İnönü, Trakya'daki olaylara atıfta bulunarak, antisemitik niteliğini vurguladı ve sorumluların cezalandırılacağını belirtti. 6 Temmuz'da İçişleri Bakanı Şükrü Kaya olayı incelemek amacıyla bölgeye gitti. Belediye Başkanı, polis şefi ve Ticaret Odası başkanı tutuklandı. Bakanlar Kurulu olayı kınayan res-

---

rafından sızdırıldığı ve sonuçta yağma, tecavüz ve işkence olaylarının meydana geldiği bildirilmektedir. Olaylar beş bin Yahudinin evlerini terk etmesiyle sonuçlanmıştır. Rapor metni için bkz. Ayhan Aktar, "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak," *Tarih ve Toplum*, 155 (Kasım 1996), s. 49. Aktar, İçişleri Bakanının Ankara'dan Kırklareli'ne hükümet imkânlarını kullanarak iki günde gidebildiği bir ülkede, dağıtım ve dolaşım şekli bilinmeyen, Cevat Rıfat Atılhan'ın Nazi yanlısı, 14 günlük *Milli İnkılap* dergisi ile Nihal Atsız'ın *Orhun* dergisinin bu tür önceden planlanmış kitlesel olaylara sebebiyet vermesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bkz. Aktar, *A.g.m.*, ss. 49-52. Bali de, Hitler'in Almanya'da iktidarı ele geçirmesinden sonra, kültürel ve iktisadi Türkleştirmenin bütün yoğunluğuyla sürdüğü Türkiye'de antisemit bir ortamın oluşmasının kolaylığına dikkat çeker. Bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, ss. 243-244. İskân Kanunu gereğince Trakya'nın hem nüfus hem de iktisadi açıdan Türkleştirilmesi amaçlandığı için, bölge ticaretini elinde tutan ve Türkçe konuşmayı tercih etmeyen Yahudi nüfusun göçe zorlanması planlı fakat kontrol dışına çıkışı önlenemeyen etnisist bir uygulamadır; bizatihi Yahudilere dönük antisemitist duyguların sonucu değildir. Ancak Yahudilerin Türkçe konuşma eğilimi içinde olmaması, olaylar sonrasındaki basın yorumlarında öne çıkarılan bir nokta olmuş ve Yahudilerin Türkleştirilmesi çabalarına ivme kazandırmıştır. Bkz. *A.g.e.*, ss. 254.

mi bir açıklama yaptı.[75] Cevat Rıfat Attilhan'ın Nazi yanlısı *Millî İnkılap* dergisi Bakanlar Kurulu kararıyla kapatıldı.[76] Türkiye, esas itibariyle 1933 üniversite reformu sonucunda gerçekleştirilen öğretim üyesi tasfiyesi sebebiyle doğan öğretim üyesi açığını kapatmak için, diğer sebeplerin yanı sıra, Nazi Almanya'sından kaçan Yahudi profesörleri kabul etti.[77] Elbette,

---

75 Bkz. *Ayın Tarihi*, 8 (Ağustos 1934), ss. 52-54. Olayların kronolojisi için bkz. Aktar, "Trakya Yahudi Olayları," ss. 46-47. Kemalist basın resmî açıklamaya hemen destek verdi. Yunus Nadi icra kuvvetinin kalabalıklara değil hükümete ait olduğunu ancak Yahudilerin tefecilik alışkanlıklarının, Türkçe konuşmamakta ısrar etmelerinin ve askerden arındırılmış bir bölge için duyulan güvenlik endişesinin olaylar için uygun bir zemin oluşturduğunu ileri sürmekteydi. Nadi'nin üslubu savunmacıdır. Bkz. Yunus Nadi, "Trakya Musevilerine Karşı Yapılan Hareket Hakkında," *Cumhuriyet*, 16 Temmuz 1934. Olayın "dışardaki kökleri"ni öne çıkaran başka bir yorum için bkz. Sadri Etem, "Hükümetin Beyannamesi ve Yahudi Meselesi," *Vakit*, 18 Temmuz 1934. Resmî söylem, ayırım yapılmaksızın tüm vatandaşları koruma yükümlülüğünü teyit etti. Bkz. "Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanı Kazım (Orbay)'ın Beyanatı," *Hakimiyet-i Milliye*, 8 Temmuz 1934.

76 *Ayın Tarihi*, 8 (Ağustos 1934), s. 8. Ünlü ırkçı ulusçu Nihal Atsız'ın *Orkun* dergisi de bu arada kapatıldı.

77 Kemal Karpat, *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System* (Princeton: Princeton University Press, 1959), s. 268. Türkiye'de ikamet eden bir Alman gazetecinin Türkiye'de bir azınlık problemi olmadığını belirten görüşü için, bkz. Margaret Künkel, "Türkiye'de Ekalliyet Meselesi Yoktur!", *Cumhuriyet*, 26 Ocak 1937, s. 5. Ocak 1933'te Adolf Hitler'in iktidara gelmesinden sonra Alman Yahudilerine boykot başlatması üzerine Yahudi göçü hız kazandı. Türkiye, bu Yahudileri kabul etme konusunda son derece seçici davranmış ve sözgelimi, yabancı uyrukluları mesleklerini icradan meneden kanunu gerekçe göstererek Berlinli Yahudi hekimlerin göçüne izin vermemiştir. İstanbul Üniversitesi'nin kurulması üzerine doğan öğretim üyesi açığını karşılamak amacıyla 6 Temmuz 1933'te 58 Yahudi asıllı Alman bilim adamının İstanbul Üniversitesi'nde çalışmalarına izin veren protokol bu bakımdan bir istisna oluşturur. Nitekim 1938'de çıkarılan Pasaport Kanunu ve yabancı uyrukluların Türkiye'de ikametleri ile ilgili kanun vasıtasıyla Yahudilerin Türkiye'ye göçü esas itibariyle önlenmiş oldu. Pasaport Kanununun 4. maddesi, transit geçişi zorlaştırırken, yabancı uyrukluların Türkiye'de ikametleri ile ilgili kanun uyarınca, yabancı uyrukluların sınır dışı edilmelerinde "Türk ırkına mensup olma" ölçüsü gözetilecekti. Türk ırkına mensup kabul edilenlerin sınır dışı edilmeleri Bakanlar Kurulu kararına bağlı kılınırken, İskân Kanunu'nda belirtilen "çingenelerin ve Türk kültürüne bağlı olmayan ecnebi göçebelerin" sınır dışı edilmeleri içinse İçişleri Bakanlığı kararı yeterli görülmüştü. Bkz. 29 Haziran 1938 tarih ve 3529 sayılı "Ecnebilerin Türkiye'de İkamet ve Seyahatleri Hakkında Kanun," *TBMM Kavanin Mecmuası*, c. 18, ss. 1109-1118; 28 Haziran 1938 tarih ve 3519 sayılı Pasaport Kanunu için bkz. "Pasaport Kanunu,"

devletlerarası arenada antisemit bir görüntü vermemek de bu sebepler arasındaydı.

Siyasî-İdarî Araçlar: Özel Bölgesel Yönetim

Özel bölgesel yönetim, gizli Şark Islahat Planında öngörüldüğü şekilde 1927'de kurulan Birinci Umumî Müfettişlik ve sürekli sıkıyönetim gibi bütünüyle askerî nitelik arz eden düzenlemelere dayanmaktadır. Aslında sayısı beş olarak tasarlanan umumî müfettişlikler uzun süre, 1927'de kurulan ve Doğu-Güneydoğu Anadolu bölgesini içine alan Birinci Umumî Müfettişlikle sınırlı kalmıştır. Bu gecikmenin sebebi, beş yıl sonra, İçişleri Bakanı Şükrü Kaya tarafından para ve personel yetersizliği olarak açıklanmıştır. Kaya'ya göre, Birinci Umumî Müfettişliğin kurulması genel idare ve güvenlik gerekleriyle ilişkili bir meseleydi. Birinci Umumî Müfettişliğin amacı Şark'ta "huzur ve güven"in sağlanması olarak belirtiliyordu.[78]

Umumî Müfettişlik Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki 17 vilayeti içine almakta ve bir tür ilan edilmemiş sıkıyönetim durumu getirmekteydi. 26 Haziran 1927 tarih ve 1164 numaralı *Umumî Müfettişlik Teşkiline Dair Kanun*, Türkiye'yi beş genel müfettişliğe bölmekteydi. Sistem eyalet sistemiyle benzerlikler göstermekteydi. Umumî müfettişlerin temel görevi, sorumluluk bölgelerinde asayiş ve düzeni sağlamaktı. Kanun, 23 Ekim 1927'de Doğu-Güneydoğu Anadolu bölgesindeki sıkıyönetim süresinin bitmesi üzerine doğan "otorite boşluğunu" gidermeyi amaçlıyordu. İbrahim Tali (Öngören) ilk umumî müfettiş olarak atanmıştır. Sonraları, sistemin özünde idari bir düzenleme öngördüğü düşünülerek, diğer bölgelerde de uygulanabileceği mülahazasıyla, ilk umumî müfettişlik Birinci Umumî Müfettişlik adını almıştır.[79] Esasında, öngörülen beş

TBMM Kavanin Mecmuası, c. 18, ss. 1155-1159. Yahudilerin Türkiye'ye sığınma girişimleri konusunda bkz. Bali, *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri/Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*, ss. 331-368.

78 Bkz. *Cumhuriyet*, 26 Haziran 1932.

79 Tunçay, *Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 175. Şark vilayetlerinde umumî müfettişliğin yanı sıra, 1930 Ağrı isyanından sonra bölgede köylülerden milis

umumî müfettişlikten dördü hiç oluşturulmamış ve daha sonra da kaldırılmış, Birinci Umumî Müfettişlik ise 1947'ye kadar varlığını sürdürmüştür.[80]

Siyasî merkez tarafından doğrudan kontrol edilen bazı vilayet belediyeleri dışında, Şark bölgesindeki tüm belediyeler kaymakamlar tarafından yönetilmiştir. Batı bölgelerinde ise valiler aynı zamanda belediye başkanıydı. Mahallî idarelerin sadece nominal bir varlığı bulunmaktaydı.[81] Bu durum, bölgeye dönük "güvenlik" endişelerinden kaynaklanmaktaydı.

Özel bölgesel yönetimin bir yansıması da, Dersim bölgesindeki aşiret yapılanmasını çözmeyi ve burayı bir vali-komutanın şahsi otoritesi altında yönetmeyi öngören, anayasayı ihlal pahasına da olsa bölgeyi "temdin" (medenileştirme) ve "temsil" (özümseme) etmeyi amaçlayan, 1935 tarihli *Tunceli Vilayetinin İdaresi Hakkında Kanun*'dur.[82] Kanunun 32. maddesine göre, "Vali ve kumandan herhangi bir şahıs hakkındaki takibatın tehirine ve cezaların teciline salahiyetlidir. Bu tehir veya tecil mürur-u zamanın işlemesine mani olmaz." 33. maddede ise "İdam hükümlerinin vali ve kumandan tarafından tecile lüzum görülmediği takdirde infazı emrolunur" demektedir. Ancak bu iki madde, 1924 Anayasası'nın soruşturmaların ertelenmesini, cezaların tecilini ve idam cezalarının uygulanması yetkilerini Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne veren 26. maddesi ile, hiçbir kanunun anayasaya aykırı olamayacağını söyleyen 103. maddesine aykırıdır.[83] Kanun genel kurulda görüşülürken ortaya konan anayasaya aykırılık görüşüne itibar edilmemiştir.[84] Kanun, vali-komutana bölgedeki vatandaşları bölge

---

kuvvetleri teşkil edilmiştir. Bkz. "Şark Vilayetlerinde Milis Teşkilatı," *Cumhuriyet*, 24 Ekim 1930.

80 Bayrak, *Kürdoloji Belgeleri*, s. 258.

81 Şarktaki bazı kazaların belediye başkanlıklarının kaymakamlar tarafından üstlenileceğini belirten bir haber için bkz. *Cumhuriyet*, 17 Kasım 1930.

82 2884 sayılı ve 25 Aralık 1935 tarihli olan kanun, 3195 numaralı ve 2 Ocak 1936 tarihli *Resmi Gazete*'de yayımlanmıştır.

83 Nitekim, Muğla mebusu Hüsnü Kitapçı, bu duruma dikkat çekmiştir. Bkz *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre V, 25 Aralık 1935, c. 7, s. 178.

84 Bkz. Trabzon mebusu Raif Karadeniz, *a.g.e.*, ss. 178-180.

dışına çıkarma yetkisi tanınmıştır. Adlî koğuşturma safhaları da bütünüyle idarî iradeye bağlanmıştır. Dahası, kanun hükümleri geçmişe dönük olarak uygulanmıştır.[85] Kanun gerekçesinde, yasayla "zavallı" Dersim halkının aşiret yapısı ve örgütlenmesi ortadan kaldırılarak hükümetin yakın gözetim ve koruması altına alınmasının amaçlandığı belirtilmiştir.[86]

Özel bölgesel yönetim, aslında sıkıyönetim durumunu sürekli kılmıştır. Şeyh Said isyanının hemen akabinde, 25 Şubat 1925'te, Bakanlar Kurulu, Elaziz, Genç, Muş, Ergani, Dersim, Diyarbekir, Mardin, Urfa, Siverek, Siirt, Bitlis, Van, Hakkari, Malatya, Kiğı ve Hınıs'ta örfî idare (sıkıyönetim) ilan etmişti.[87] Bölgede sıkıyönetim 1927 sonuna kadar devam etmiş, daha sonra ilan edilmemiş bir sıkıyönetime dayalı Birinci Umumî Müfettişlik kurulmuş, bu yönetim şekli de, yukarıda belirtildiği gibi, 1947'de son bulmuştur. Böylelikle, tek parti yönetimi boyunca, Şark bölgesi, Kemalist ulusçuluğun "Doğu meselesi"ni yalnızca bir asayiş ve güvenlik meselesi olarak değerlendiren bakış açısına uygun olarak, sürekli sıkıyönetimle idare edilmiştir.

Temdine Dayalı Temsil Politikasının Dışlayıcı Yüzü

Şark Islahat Planı bütünüyle asimilasyona dayalı bir etnik yönetim stratejisi belirlemiş olmakla birlikte, Kemalist asimilasyon politikaları direnişle karşılaştığında zorlayıcı ve dışlayıcı bir mahiyete (etnisizm) bürünmüştür. Bu bakımdan, dönemin Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın temsil ettiği askeri çizgi en uç ve en etkili pozisyonu oluşturmuştur. Bu

85 Bkz. "Tunceli Kanunu Özeti," *Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar (1924-1938)* (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1972), ss. 489-490. "Tunceli Kanunu" 1946'da yürürlükten kaldırılmıştır.

86 *TBMM Zabıt Ceridesi*, Sıra Sayısı 58, Devre V, 25 Aralık 1935, c. 7.

87 Bkz. "Şark Vilayetlerinin Bir Kısmında (Elaziz, Genç, Muş, Ergani, Dersim, Diyarbekir, Mardin, Urfa, Siverek, Siirt, Bitlis, Van, Hakkari, Malatya, Kiğı ve Hınıs) İdare-i Örfiye İlanına Mütedair Karar," Karar No: 114, *Resmi Gazete*, No: 85, 25 Şubat 1925.

pozisyon, etnik Kürtlerin çoğunluk oluşturduğu vilayetlerin ekonomik, kültürel, eğitimsel ve sosyopolitik açıdan çevrelenmesini öngörmekteydi. Doğu bölgesine ekonomik yatırım yapılması Mareşal tarafından önlenmiştir. Onun "olur"u alınmadan hiçbir fabrika ve yol yapılmamış; hiçbir durumda bu izin de verilmemiştir.[88] Bu güvenlik "paranoyası", Mareşali, Şark bölgesine eğitim imkânlarının götürülmesini, Kürt ayrılıkçılığını besleyecek bir ulusçu-aydın kesimin doğmasına yol açacağı gerekçesiyle engellemeye sevk etmiştir. Nitekim, Kemalist ulusçuluğun ana asimilasyon araçlarından olan ve temdin misyonuna paralel düşen eğitim reformu üzerindeki yoğun vurgusuna rağmen, Doğu'daki okul sayısı, imparatorluk dönemindeki sayının gerisine düşmüştür.[89]

Öte yandan, *Milliyet* gazetesindeki başyazılarından birinde meseleyi değerlendiren Mahmut Esat (Bozkurt), "bu havali halkını maarifsiz bırakmak kararı, Gazi Türkiyesinin şiarı olamaz!" diyerek, bunu "tahrikat şebekeleri"nin bir oyunu olarak değerlendirir.[90] "Fesat şebekeleri"nin yaydığı bu fısıltıların "şark ve cenup vilayetleri halkı" arasında rağbet görmesini kabul etmek Bozkurt için açıklanması zor bir durumdur:

---

88 Cemal Madanoğlu, *Anılar*, c.1 (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1982), s. 135. Türkiye'deki hemen tüm bölgelerde Mareşal tarafından tayin edilen askeri "yasak bölgeler" oluşturulmuştur. Denizle ilişkisi olmayan bir kasaba olan Karabük'e demir-çelik fabrikası yapılması, Mareşal'in "evham" boyutlarındaki güvenlik "endişesi"nden kaynaklanmıştır. Bkz. Atay, *Çankaya*, ss. 209-210.

89 Samet Ağaoğlu, *Demokrat Partinin Yükseliş ve Düşüşü: Bir Soru* (İstaubul, 1969), ss. 209-210. 1950-60 döneminde Demokrat Parti milletvekilliği yapmış bir Kürt ulusçu politikacısı, Kemalist eğitim seferberliğinin ragmına, imparatorluk döneminden devralınan tüm okulların 1926'da kapatıldığını belirtir. Bu politika, dönemin Maarif Vekili Mustafa Necati'nin Mardin mebusu Necip Bey'e söylediği şu sözlerde açıklık kazanmaktadır: "Bugünkü eli silahlı Kürdü, yarının eli kalemli münevveri olarak evlatlarımızın karşısına mı dikeceğiz?" Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup*, s. 66. Demiryolunun Sivas'a gelişi münasebetiyle yapılan törende konuşan İsmet İnönü için şark meselesi, iç dinamiği olmayan "kökü hariçte" bir meseledir. Konuşmasının sonundaki şu sözler, Kemalistlerin "Millet-i hakime" ve "unsur-u asli" anlayışını yansıtmaktadır: "Bu memlekette Türk milletinden ve Türk camiasından başka milli mevcudiyet iddiasına haklı bir ekseriyet yoktur." Bkz. *Hakimiyet-i Milliye*, 31 Ağustos 1930, s. 4.

90 Mahmut Esat (Bozkurt), "Şark ve Cenup Vilayetlerimizi Hususi Bir İdareye mi Tabi Tutuyoruz?" *Milliyet*, 21 Aralık 1931, s. 1.

> Güya hükümetin bu havali halkına karşı hususi bir nokta-i nazarı varmış... Bu halkı, hele Kürtleri okutmamak, onları ebedî bir karanlık içinde bırakmak tasavvurunda imiş.. En fena memurları bu havaliye gönderiyormuş.. En mühim merkezlerde bu sebepledir ki liseler açmıyormuş. Hasılı şark ve cenup vilayetlerini bir müstemleke usulünde idare etmek istiyormuş. ...
>
> Hakikat şudur ki, hükümetin bu havali halkı için gizli ve hususî bir politikası yoktur. Onun nazarında Türk vatanı bir* küldür. Vatandaşları ayrı ayrı muamelelere tabi tutmak, cumhuriyet idaresinin şiarına uymaz. Esasen böyle bir yol ihtiyarı için ortada bir sebep de mevcut değildir. Karşımızda Türk'ten gayrı ırklara mensup olduğunu iddia edenler var mı? Bilakis bu havalide herkes Türk mektebi, Türk harsı istiyor. ... O halde Türk kültürünü hasretle bekleyen, memleketlerinde liseler açılmasını isteyen bu halkın irfan ihtiyaçları niçin derhal tatmin edilmiyor? Bu vatandaşlar emin olsunlar ki, tehirin başlıca sebebi bütçe darlığıdır. Eğer devletin bütçesi bu havalinin muhtaç olduğu irfan müesseselerini kuracak kadar müsait olsaydı, hiçbir mülahaza hükümetin böyle bir karar almasına mani olamazdı.[91]

Bozkurt'un, Batı vilayetlerinin de en az Doğu vilayetleri kadar "maarif açlığı" içinde kıvrandığı değerlendirmesini konuyla ilgili rakamlar doğrulamamaktadır. *Cumhuriyet* gazetesinde yer alan bir habere göre, en son istatistikler, Türkiye'nin eğitim açısından en az gelişmiş yerlerinin Diyarbakır ve Erzurum illeri olduğunu göstermektedir.[92] Görünürdeki tüm "irrasyonelliğine" rağmen, eğitimin Kürt ulusçu bilincini uyararak, Kürt ayrılıkçılığını besleme ihtimalinin verdiği ürküntü, Kürtçe konuşanların çoğunlukta olduğu bölgelerde okullaşma hızını yavaşlatmıştır. Bu bağlamda, Arnavutluk'un Osmanlı Devletinden kopması, Kemalist siyasi seçkinlerin unutamadığı bir örnek olmuştur.

---

91 A.g.m.

92 *Cumhuriyet*, 8 Ekim, 1930.

Dışlayıcı yaklaşımın ilginç bir numunesi, Millî Mücadele esnasında Kazım Karabekir Paşanın, Kürtlere daha iyi eğitim ve malzeme sağlayarak Kürt tehdidini artıracağı gerekçesiyle Kürtlerin zorunlu askerliğine karşı çıkmasıdır. Şark Islahat Planında da, askere alınacak Kürtlerin muharip olmayan sınıflarda istihdamı öngörülmüştür.[93] Kürtlerin yaşadığı bölgelerin Türk nüfus hatlarıyla çevrelenmesi, Karabekir'in yine "gerilik ve güvenlik" meselesi olarak algıladığı "Doğu meselesi"nin çözümü için yaptığı önerilerden biridir.[94] Bu öneriler makes bulmuş ve Kemalist dönemde Doğu-Güneydoğu Anadolu Bölgesinden askere alınanlara silah verilmemiş ve yol inşaatlarında çalıştırılmışlardır. Kürtlere Türk oldukları bilincinin aşılanması, İskân Kanunu ve Umumî Müfettişlik gibi uygulamaların tümü, Karabekir'in teklifleri arasında yer almıştır.[95]

Yol ve arazi vergileri gibi ağır vergiler, hükümet yatırımlarının bölgeler arasındaki orantısızlığı[96] ile temel tüketim ve yatırım malları kalıpları Kemalist dönemdeki etnik dışlayıcılığın dışa vuran diğer yüzleriydi.[97] Bu dışlayıcılığın en ucunda ise sistemli olmayan fiziki eliminasyon bulunmaktaydı. Mesela, Ağrı isyanından sonra, Kemalist basın bölgede yaşayan halkın topluca ortadan kaldırılmasını isteyen haber ve makalelerle doluydu. Yarı-resmi *Cumhuriyet* gazetesi bunu şöyle dile getirmekteydi: "Ağrı eteklerinde isyancılara katılan dört köy yok edildi."[98] İsyanı bastırmakla görevli kuvvetlerin komutanı Salih (Omurtak) Paşa tarafından yayımlanan emirler "gerici is-

93 Bayrak, Kürtler ve Ulusal-Demokratik Mücadeleleri, s. 489.

94 Karabekir bu önerilerini, 1923'te Savunma Bakanlığı'na sunduğu soruşturma raporunda beyan etmiştir. Bkz. Kazım Karabekir, *Kürt Meselesi* (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), ss. 46-49.

95 *A.g.e.*, s. 181. Karabekir'e göre Kürtler Anadolu'nun ilk sakinleri olan Hititlerdir; dolayısıyla Türktürler. *A.g.e.*, s. 234.

96 Mesela, Batı'daki üç ile yapılan yol yatırımları, Doğu'daki 15 ile yapılan yatırımdan daha fazlaydı. Bkz. Dr. Hikmet Kıvılcımlı, *İhtiyat Kuvvet: Milliyet (sark)* (İstanbul: Yol Yayınevi, 1979), ss. 120-125.

97 *A.g.e.*, s. 110.

98 *Cumhuriyet*, 15 Temmuz 1930.

yancıların bütünüyle ortadan kaldırılması ve evlerinin yerle bir edilmesi, isyancıların hiçbiri sağ kalmayacak şekilde yok edilmesi, vb." ifadeler içermekteydi.[99]

1950-60 dönemi Demokrat Parti milletvekillerinden, Kürt ulusçusu Mustafa Remzi Bucak, Kemalist yönetimin Kürtleri açıktan yok etmeye cesaret edemediği için, isyanları bu amacı gerçekleştirmede bir fırsat olarak kullandığını ileri sürmektedir.[100] Nitekim,1930 Ağrı isyanından sonra Kürt köylüler kitlesel göçe zorlanmış, geleneksel Kürt önderleri, ağalar ve şeyhler, sürgün edilmiş ve Kürt gençleri zor alım yoluyla askere alınmıştır. İsyanı bastırma sürecinde işlenen suçlar hükümet tarafından affedilmiş; hatta bazı durumlarda bunun için hukukî güvenceler getirilmiştir. Mesela, 20 Temmuz 1931 tarihli, 1850 sayılı "İsyan Mıntıkasında İşlenen Ef'alin Suç Sayılmayacağı Hakkında Kanun" adını taşıyan üç maddelik yasanın 1. maddesi şunları öngörmekteydi:

> Erciş, Zilan, Ağrı dağı havalisinde vuku bulan isyanda, bunu müteakip Birinci Umumî Müfettişlik mıntıkası ve Erzincan'ın Pülümür kazası dahilinde yapılan takip ve tedip hareketleri münasebetiyle 20 Haziran 1930'dan 1 Kanun-ı Evvel 1930 tarihine kadar askeri kuvvetler ve devlet memurları ve bunlar ile birlikte hareket eden bekçi, korucu, milis ve ahali tarafından isyanın ve bu isyanla alakadar vakaların tenkili emrinde gerek müstakillen ve gerekse müştereken işlenmiş efal ve harekat suç sayılmaz.[101]

Bu kanunla Birinci Umumî Müfettişlik bölgesinin bütünüyle "pasifize edilmesi" amaçlanmaktaydı. Bucak'a göre, böyle bir yasanın, Yozgat, Menemen ve Konya gibi Batı bölgesinde bulunan diğer isyan mıntıkalarında uygulanmayışı, izlenen sı-

---

99 *Cumhuriyet*, 15 Eylül 1930. Askeri operasyon bölgesini ziyaretinde, Mareşal Çakmak, Komutan Abdullah Paşa'ya, "Savaştığınız bu zavallı insanlar mıydı?" diyerek, yerde yatan kadın, çocuk ve yaşlıların cesetlerini göstermiştir. Bucak, *a.g.e.*, s. 76.

100 Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup*, ss. 72-73.

101 *Resmi Gazete*, No: 1859, 29 Temmuz 1931.

nırlı eliminasyon politikasının bir göstergesidir.[102] Tunceli Kanunu örneğinde de görüldüğü üzere, bu tür yasalar suç ve cezanın şahsîliği ilkesini ortadan kaldırmaktaydı. Nitekim, tek parti döneminde, suçlunun ya da isyancının teslim olmasını sağlamak için ailesinin ve akrabalarının alıkonulması, "rehin alınması" yaygın bir uygulamaydı.[103]

Şark Islahat Planında da ortaya konulduğu gibi, asimilasyon, Kemalist etnik yönetim stratejilerinde merkezi bir konuma sahip olmakla birlikte, etnik dışlayıcılık bu amacı pekiştiren bir istisna mahiyetini taşımıştır. Doğu-Güneydoğu bölgesinde imparatorluk döneminde basılmış gümüş sikkelerin kullanılmaya devam etmesi ve kaçakçılık gibi ulusal piyasaya entegrasyonu önleyen faaliyetlerin varlığı,[104] Mahmut Esat'ın sözünü ettiği "gönüllü asimilasyon"un bir kurmaca olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, denebilir ki, Kemalist ulus inşa sürecinde "objektif Türklüğü" gerçek kılabilmek amacıyla, fiziki eliminasyona kadar uzanan bir dizi zora dayalı "asimilasyon" araçlarına başvurulmuştur.

Gayrimüslimlerin Türkleştirilmesi

Kemalist rejim Lozan Antlaşması'nın bir "lazımı" olarak gayrimüslim azınlıkların varlığını kabul etmiş ve ulus inşa sürecinde asimilasyon politikalarını uygularken bunu göz ardı etmemiştir. Ancak, hukukî durum böyle olmakla birlikte, fiilî olarak gayrimüslimlerin vatandaşlık haklarını kullanmaları "objektif Türklüğü" kabul etmelerine bağlanmıştır. Fiilî olarak ortaya çıkan tarihî sürecin dayattığı "zorunluluklar" dışında, din, hem amaç hem de hukuk açısından ulusal kimliğin unsurları arasından çıkarıldığı için,[105] bu mümkün bir proje ola-

---

102 Bucak, *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup*, ss. 149-151.

103 Kıvılcımlı, *İhtiyat Kuvvet: Milliyet*, ss. 149-151.

104 Doğu-Güneydoğu bölgesinde gümüş para kullanımı ve kaçakçılık olayları için bkz. Kıvılcımlı, *a.g.e.*, ss. 46-55.

105 Türk ulusal kimliğinin Kemalist tanımlanmasında dinin belirgin önemini koruduğu tezi, pratik gerçekliğin tarihî sürekliliği yok sayma imkânına sahip

rak değerlendirilmiştir. Ancak, Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele sırasında özellikle Rum ve Ermeni azınlıkların oynadığı rol, bu sürece de damgasını vurmuştur. Bu yüzden, Türkleştirme politikaları, öncelikle, mümeyyiz bir dil ve kültüre sahip olmadığı düşünülen ve henüz ulusal bir devlete de sahip olmayan Yahudi cemaatini hedeflemiştir.

Yahudi Azınlığın Türkleştirilmesi

Ermeni ve Rum azınlıklardan farklı olarak, Yahudi azınlığı, Osmanlı Devletine sadık kalmıştır. Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı ordusuna katılmış ve gönüllü birlikler oluşturmuş, savaş harcamalarına katkıda bulunmuşlardır. Bu yüzden, 1915'te, Doğu cephesinde Rus kuvvetleri Türklerin yanı sıra Yahudileri de katletmiş, 1917'de Yunanlar Selânik'te Yahudi mahallesini yakmışlardır.[106]

---

olmadığını göz ardı etmektedir. 18 Temmuz 1923'te Ankara Garında Mustafa Kemal Paşa'nın başkanlık ettiği bir toplantıda, dinin toplumsal ve siyasî hayattan kovulmasının öncü mimarlarından olan, Hıristiyanlığın resmi din olarak kabulünü isteyen ve Medenî Kanun'a yazdığı önsözle din karşıtlığına dayalı laiklik anlayışının açık sözcülüğünü yapan Mahmut Esat Bozkurt'un, dinin mahremiyet ölçüsünü, hem de kitabî dinin değil yerleşik geleneklerin ölçüsüne göre yorumlayarak, karısını doktorla yüz yüze görüştürmeden "odadan odaya iletişimle" tedavi ettirdiğini, Fahri Ecevit'in, oğlu Bülent Ecevit'e yazdığı mektuplardan öğreniyoruz. Bkz. Faruk Bildirici, "Ecevit'e Aileden Mektuplar," *Hürriyet*, 1 Şubat 2000, s. 22. Kemalizmin "kılıçlarından" Ali Çetinkaya'nın, şapka kanunundan haberi olmadığından, Atatürk'ün Kastamonu'dan şapkayla döndüğünü önceden haber aldığı için kaldırımda şapkasıyla yürüyen *Vakit* gazetesi Ankara muhabiri Mecdi Bey'i "gavur şapkası" giydiği gerekçesiyle "içeri attırması", Atatürk'ü karşılamaya giderken de, duruma muttali olunca, Mecdi Bey'in şapkasına konup karşılamaya şapkalı gitmesi (Bkz. *Tercüman*, "Anası Helal, Kızı Haram," 10 Mayıs 1989, s. 5), tarihî süreklilik ile "ıslahat tedbirlerinin" yol açtığı "çatışmanın" kişisel kimlikleri nasıl parçaladığını ortaya koymaktadır. Ne eşine "perde" uygulayan Mahmut Esat "dinci"dir; ne de şapka giymeyenleri asan Ali Çetinkaya "ultra-ileri-ci"dir. Bu trajikomik durum, ciddi bir incelemeye ihtiyaç göstermektedir. Şu kadarını söylemekle yetinelim: Din, Kemalist Türk kimliğinin inşasında istenmeyen ama kovulamayan tarihsel gerçekliğin dikte ettiği gizil bir damardır; bu damarın tasfiyesi ise zamana bırakılmıştır. İdeolojilerin pratik yansımaları, hiçbir zaman teorik durumu "saf" olarak yansıtamamıştır.

106 Çetin Yetkin, *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler* (İstanbul: Afa Yayınları, 1992), s. 169.

Mütareke döneminde, Yahudiler hem ferden hem de topluluk olarak Osmanlı Devletinin yanında yer almış, hatta bazı Yahudiler işgal güçlerine karşı silahlı mücadeleye katılmışlardır.[107] Rum ve Ermenilerden farklı olarak, Yahudiler 1919 seçimlerini boykot etmemiş, 1923 seçimlerinde de Mustafa Kemal Paşaya yakın adayları desteklemişlerdir.[108] Türkiye'deki Yahudi camiası, her vesileyle, yaşadığı toprakları vatanı olarak kabul ettiğini ortaya koymuştur.[109] Yahudi ulusal kimliği, Yahidilik akidesiyle vücut bulduğu için, Cumhuriyetin laiklik ilkesine en çok karşı çıkan azınlık cemaati Yahudiler olmuştur.[110] Bununla birlikte, Cumhuriyetin laik niteliği Yahudi cemaatinde bir kimlik krizine yol açsa da,[111] reaksiyoner Kemalist ulusçuluktan en az zarar gören Yahudi cemaati olmuştur.[112] Cumhuriyet döneminde Yahudilerin Türkçe'yi konuşamaması ya da Türkçe konuşma isteksizliği, onların sosyal ve siyasi sistemden dışlanmasına yol açmıştır. Türkçe'yi Yahudi cemaatine teşmil etmek için Yahudi aydınları büyük çaba harcamış ve bu amaçla çeşitli dernekler kurmuşlardır.[113]

Kemalist seçkinler açısından, ulusal bütünlüğü gerçekleştirmek için, ilk elde, azınlıkların Türklük akidesine ve diline intiba-

107 *A.g.e.*, ss. 176-177.

108 *A.g.e.*, s. 195. Elbette bu, Yahudi cemaatiyle Türk ulus devletinin ilişkilerinin hep "toz pembe" olduğu anlamına gelmemektedir. Bali'nin de kaydettiği gibi, Cumhuriyetin ilk yıllarında, basında ve halk arasında Yahudilere dönük, Yahudilerin Ermeni ve Rum tüccarların yerini alarak ticari faaliyetlerde Türk tüccarları çok geride bırakmalarının temel sebebini oluşturduğu, olumsuz bir hava hâkimdi. Ayrıca Türkleştirme politikasının ana hedef grubunu da Yahudiler oluşturmuş ve bu da "Vatandaş! Türkçe Konuş" kampanyasında görüldüğü gibi, toplumsal gerginlikler doğuran bir ortama vücut vermiştir. Ermeni ve Rumların tabi tutulduğu kısıtlamaların hemen hepsi Yahudi cemaatine de uygulanmıştır. Bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*.

109 Geç-Osmanlı ve erken-Cumhuriyet dönemlerinde Yahudilerin "sadık" konumu için bkz. Sonyel, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire*, ss. 440-441.

110 Bali, Bir Türkleştirme Serüveni, s. 93.

111 Klasik İbranicenin öğretilmesinin yasaklanması Yahudi cemaatine ciddi bir darbe olmuştur. Bkz. Moshe-Sevilla Sharon, *Türkiye Yahudileri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), ss. 101-102.

112 Yetkin, Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler, s. 241.

113 *A.g.e.*, s. 243.

kının (asimilasyon) sağlanması gerekmekteydi. Tekin Alp'e (1883-1961)[114] göre, Türkleştirme, Türk toplumunu güçlendirmekte ve Türk kültür ve bilincini korumak açısından hayatî önemi haizdi.[115] Türklerin siyasî, azınlıkların iktisadî asalak olduğu dönemler geride kalmıştı. Türklüğün yeni döneminde azınlıkların bu parazitik durumu, yani asimile olmamaları kabul edilemezdi; çünkü hem reayalık hem de parazitlik statüleri artık mevcut değildi. Türkleştirmenin amacı, ırk ve köken bakımından Türk olmayan fakat ulusal organizmanın tamamlayıcı bir parçası olma potansiyeline sahip Türk vatandaşlarını Türk yapmaktı.[116]

Tekin Alp, "telkin ve tatyip" usulünün, millileştirme siyasetinde "bomba ve dinamit" usulünden daha tesirli olduğunu söyler.[117] Osmanlıyı "ülkücü Türke," kadıyı modern hakime ve medreseler ile tekkeleri okullara dönüştüren Kemalist ihtilal, "telkin ve tatyip" usulü ile yurda maddi ve manevi bağlarla bağlı olan vatandaşları Türk yapma kudretine sahiptir.[118] Gayri Türk unsurları hakiki Türklerden neyin ayırdığının tespiti, kullanılacak asimilasyon aracını da belirleyecektir. Bu bakımdan, sosyal çevre, ahlak, hukuk, entelektüel ve estetik anlayış gibi kültürel unsurlar ile bilimsel ve ekonomik mülahazalardan kaynaklanan

---

114 Gerçek adı Moiz Cohen olan Tekin Alp, Yahudi kökenli ünlü bir pan-Türkçü aydındır. 1908-1912 arasında Selanik'teki İttihat ve Terakki Cemiyetinin faaliyetlerine aktif olarak katılan Tekin Alp, pan-Türkçü düşünceyi benimsemiş ve bunu yansıtan makaleler kaleme almıştır. 1912'de Selânik'in kaybedilmesi üzerine İstanbul'a gelen Tekin Alp, Ziya Gökalp'in *Büyük Mecmua*'sında İttihatçı bir gazeteci olarak çalışmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin desteğiyle yayımlanan *Türk Derneği* ve *Türk Yurdu* dergilerinde millî iktisat düşüncesinin teorisyenliğini yapmıştır. 1914'te Almanca yazdığı *Türkismus and Pantürkismus* kitabı, Rene Pinon isimli Fransız tarihçi tarafından Türk ulusçuluğunun "Kitab-ı Mukaddesi" olarak nitelenmiştir. 1928'de yayımladığı *Türkleştirme* isimli kitabı ise Türkiye'de yaşayan etnik olarak Türk olmayan tüm toplulukların Türkleştirilmesini konu almıştır. Nihayet, 1936'da hem Türkçe hem de Fransızca olarak yayımlanan *Kemalizm* isimli kitabı yeni rejim üzerine yayımlanan en önemli kitaptır. Tekin Alp'e ilişkin olarak bkz. Jacob M. Landau, *Tekin Alp, Turkish Patriot 1883-1961* (İstanbul: Nederlands Historisch-Arcaheologisch Institut, 1984), ss. 287-288.

115 Tekin Alp, *Türkleştirme* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1928), s.16.

116 *A.g.e.*, s. 20.

117 *A.g.e.*, ss. 10-11.

118 *A.g.e.*, s.9.

farklılıkların giderilmesi kültür birliğini, dolayısıyla millî bütünleşmeyi sağlayacaktır. Türklüğün muhtevasının dinden arındırılmış olması, dinî farklılık problemini çözmüştür. Geriye, en önemli mesele olarak, Türkçe'nin tamimi kalmıştır.[119]

Azınlıkların Türklüğe asimilasyonunu, çoğunluğun azınlık üzerindeki tahakkümünü önlemenin tek aracı olarak gören Tekin Alp, azınlık gruplarına mensup vatandaşların hukuken olduğu gibi, akide ve kültür açısından da Türk olmalarının şart olduğunu söyler. Yakın geçmişin istenmeyen hatıraları bir tarafa bırakılırsa, asimilasyonu engelleyecek hiçbir şey mevcut değildir ve bu ülkede yabancı olarak kalmak istemeyenler için bu tek şanstır.[120] Ancak, Kemalist ulusçulardan farklı olarak, bu noktada, Tekin Alp ırk ve köken birliğini Türklüğün unsurları arasında anmaz;[121] fakat 1944'te yayımladığı *Türk Ruhu* isimli kitabında bu görüşten vazgeçer.[122] Objektif Türklüğe itiraz eden Tekin Alp, sübjektif Türklüğü yeterli görür: Kendisini Türk olarak gören herkes Türk olarak kabul edilmelidir.[123] Yine de, son tahlilde, objektif Türklüğü önemser ve Yahudilerin ünlü "on emir"inden hareketle, Yahudileri Türkleştirme politikasının on unsurunu, Tekin Alp şöyle sıralar:

> 1. İsimlerini Türkleştir; 2. Türkçe konuş; 3. Havralarda duaların hiç olmazsa bir kısmını Türkçe oku; 4. Mekteplerini Türkleştir; 5. Çocuklarını memleket mekteplerine gönder; 6. Memleket işlerine karış; 7.Türklerle düşüp kalk; 8. Cemaat ruhunu kökünden sök; 9. Millî iktisat sahasında vazife-i mahsusanı yap; 10. Hakkını bil.[124]

Yakın geçmişteki olaylardan ötürü, Türkiye'deki Hıristiyan azınlıkları Türkleştirmenin zorluğuna ve özellikle Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Hıristiyanlara hakim olan dinî bağnazlığa

119 *A.g.e.*, ss. 52-53.

120 *A.g.e.*, ss. 29-32.

121 *A.g.e.*, ss. 22-23.

122 Tekin Alp, *Türk Ruhu* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1944).

123 *A.g.e.*, s. 25.

124 *A.g.e.*, s. 65.

ve Rumların "megalo idea"yı sahiplenmelerine işaretle, Türkçü tarihçi ve politikacı Fuat Köprülü, Türkleştirilebilecek tek azınlığın Yahudiler olduğunu belirtir.[125] Bu yüzden, Kemalist dönemdeki Türkleştirme politikaları, gayrimüslim azınlıklar içinde özellikle Yahudi cemaatini hedef almıştır.

1937 yılında bazı belediyelerin kendi sınırları içinde Türkçe dışında bir dilin kullanımını yasaklamaları, Türkçe'nin tamimi ve Yahudilerin Türkleştirilmesi konusunda *Tan* gazetesi başyazarı Ahmet Emin Yalman ve Hahamhane Laik Meclisi Başkanı Marsel Franko arasında kamuoyu önünde gerçekleşen bir tartışmaya yol açtı. "Umumî Yerlerde Türkçe"[126] başlıklı makalesinde, Yalman, çeşitli belediyelerin umumî yerlerde Türkçe dışında bir dilin kullanılmasını yasaklamalarına işaret ederek,[127] bu ka-

125 *A.g.e.*, s. 87.

126 Ahmet Emin Yalman, "Umumî Yerlerde Türkçe," *Tan*, 4 Mart 1937.

127 Mesela bkz. "Dörtyol'da Türkçe'den Başka Lisan Konuşulmayacak," *Son Posta*, 23 Eylül 1932. Dörtyol'da oturanların bir kısmını Arap kökenliler oluşturmaktaydı. Başka bir gazete haberi ise, Mardin'in bir öz Türk şehri olmasına rağmen, burada Arapça konuşulduğunu, bunu önlemek için de valinin kamu binalarında bu dilin konuşulmasını yasakladığı belirtilmektedir. Ancak günlük hayatta Arapça kullanımının sürmesi, hoş olmayan bir durum ortaya çıkarmaktadır. Muhabir, çeşitli ceza metotlarıyla bu duruma mutlaka son verilmesi gerektiğini söylemektedir. Bkz. "Uğraşılacak Bir Mesele: Türk Mardin Niçin Arapça Konuşuyor?" *Cumhuriyet*, 27 Kasım 1937.

Dil yasaklarına ilişkin olarak, Manisa milletvekili Sabri Toprak'ın, Türkçe konuşmayanların bir günden yedi güne kadar hapis ve on liradan yüz liraya kadar para cezası ile cezalandırılmalarını, mesleklerini icra etmelerinin yasaklanmasını ve meslek diplomaları, mezuniyet belgeleri ve imtiyaznamelerinin iptal edilmesini öngören takriri ile, Yahudilerin Türkiye'ye göçünü yasaklayan takrirleri Dahiliye Encümeni'nde kabul görmemiştir. Encümen'in gerekçesi, Türkçe'nin kullanımına ilişkin mevzuatın yeterli olduğu, bu yüzden yeni bir yasaya ihtiyaç olmadığı yönündeydi. Aynı milletvekilinin 1936'da verdiği Yahudi göçünü yasaklayan teklif ise, konunun hükümetin yetki alanına girdiği gerekçesiyle reddedilmiştir. Bkz. "Türkçe Konuşma Teklifi Encümenlerde Reddedildi," *Cumhuriyet*, 11 Ocak 1938.

Sabri Toprak'ın kanun teklifleriyle yeniden aktüelleşen Türkçe konuşma meselesi, İstanbul Belediyesi'ni, Zabıta Talimatnamesi'nin uygulanmayan bir hükmünü canlandırmaya yöneltti. İstanbul'da satıcıların umumi yerler ile mağaza ve dükkanlarda Türkçe'den başka bir dille alışveriş yapmaları yasaklandı. Bu yasak, sadece satıcılar değil alıcılar için de geçerli olacaktı. Bkz. "Türkçe Konuşmayan Satıcılar," *Tan*, 9 Ocak 1938. Türkçe konuşmayanlara uygulanan cezalar ve bununla ilgili ilginç anekdotlar için bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, ss. 269-284.

rara destek vermiş, ancak bu meselenin belediyelerin yetki alanı içinde olmadığını belirtmişti. Türkiye'ye gelen göçmenlerin, geldikleri yerde kullandıkları dili kullanmaya devam etmeleri, ülkenin sosyal ve siyasi birliğini engellediği için önlenmeliydi. Ancak, İstanbul'daki durum farklılık arz etmekteydi.

Kozmopolit bir şehir olan İstanbul için, nüfus mübadelesi vasıtasıyla homojenleşmenin sağlanması söz konusu olamazdı. Anadili Türkçe olmayanların Türkçe dışında bir dili kullanmaları sadece onları ilgilendiren bir meseleydi. Toplumla bütünleşmek isteyenlerle ayrı kalmak isteyenlerin tefrikinde fayda vardı. Bu bakımdan Yahudilerin konumu kendine özgüydü. Türkiye hariç, bütün dünyada, Yahudiler, yaşadıkları toplumun dilini konuşmaktaydı. Bu durumu "anormal" görmek, bu yüzden, normaldi. Ermeni ve Rumlara ilişkin olaraksa yapılabilecek bir şey yoktu.

Umumî yerlerde Türkçe konuşmayanlara karşı fiilî müdahalelerde bulunmak yerine, "havuç ve sopa" politikası izlenmeli, Türkçe'nin serbestçe öğrenilmesi ve öğretilmesi imkânları oluşturulmalı ve Türk olmayan unsurların Türkçe öğrenmeleri özendirilirken bunu istemeyenler kınanmalıdır.[128]

Yalman'ın makalesi, umumî yerlerde Türkçe'nin kullanılması bağlamında Yahudilerin asimilasyonu meselesini ele almaktadır. Yalman'ın makalesi üzerine, İstanbul'daki Yahudi cemaatinin Başhahamı Marsel Franko, Yalman'a yazdığı mektupta Yahudilerin Türk kültürüne asimilasyon araçlarını tartışmaya açtı.[129] Franko'ya göre, dil meselesi asimilasyonun sadece bir parçasıdır. Esas mesele, Türkçe konuşmak değil, kendini Türk hissetmektir. Yahudilerin asimile edilmesinde ne devletten, ne de Yahudi cemaatinden kaynaklanan bir engel bulunmaktadır. Üstelik, asimilasyon Yahudiler için arzu edilir bir şeydir; çünkü manevi sürgünden dolayı ruhları zaten muazzep olan bu vatandaşlar, kendilerini "yarım vatandaşlık"tan, "misafirlik"ten ve "kanun-ı medeni Türklüğü"nden kurtaracak mane-

128 Aynı tarihli bir haberde şöyle deniyordu: "Umumî Yerlerde Türkçe için Henüz Emir Yok," *Tan*, 4 Mart 1937.

129 "Dil ve Kültür Davası. Musevi Cemaati Başkanı Diyor ki," *Tan*, 6 Mart 1937.

vi vatandaşlık beklentisi içindedirler. Buna ulaşmak için devlet, asimilasyon sürecinde asla zora başvurmamalı, asimile edilen vatandaşlara hakiki Türk gibi davranılmalı, böylece, kararsız olanların tereddütleri giderilmelidir.[130]

Türkleştirme: Asimilasyon ya da Etnisizm

Hedef kitlesinin bir bölümünü gayrimüslim azınlıkların oluşturduğu Türkleştirme politikaları, "Türk vatanı içinde yaşayanları behemehal Türk yapmayı"[131] şiar edinen Kemalist

---

130 A.g.e. Marsel Franko'nun mektubu üzerine kendisiyle yapılan bir mülakatta, Tekin Alp Franko'yu, Yahudilerin bir azınlık oluşturmadığı gerekçesiyle eleştirir. Çünkü böyle görüldüğünde, azınlıkların müstakil varlıklarının korunmasını öngören Lozan Antlaşması'ndan dolayı devlet Yahudileri asimile etmeye teşebbüs edemeyecektir. Yahudiler, ne Türkiye'de ne de dünyada bir azınlık oluşturmaktadırlar; çünkü kendilerine has ayrı bir dil, kültür ya da ülküye sahip bulunmamaktadırlar. Bu sebeple Lozan Antlaşması'nın azınlıklarla ilgili hükümleri Yahudiler için geçerli değildir. Bu hükümleri Yahudilere uygulamak, onları bir dile, kültüre ve ülküye sahip olmaktan alıkoyar ki, Lozan Antlaşması'nı imzalayanların niyetlerinin bu olduğu iddia edilemez. Bkz. "Tekinalp: 'Türk Musevileri Bir Azlık Değildir' Diyor," *Tan*, 9 Mart 1937, s. 1 ve 10.

Franko'nun mektubu üzerine *Tan* gazetesine gönderilen okuyucu tepkileri de ilgi çekicidir. Mesela, avukat Hasip Özyurt şunları söylüyor: "Türk Musevileri öz bir Türk kadar Türkleştirmenin imkânı yoktur. Musevi yurttaşlarımız 'bunu istemeye de esasen hakkımız olamaz' der. Çünkü Musevilerin benliği Yahudilikle yoğrulmuştur ve öz Türk duygularını edinmeleri mümkün değildir. "Özyurt'un görüşünün aksine emekli bir yüzbaşı, Yahudilerin asimile edilebileceği kanaatindedir: "Bu toprağın öz evlatlarının yüreğinde yıllardan beri bir ukde var: Bütün yurttaşları Türkçe konuşturmak" diyen yüzbaşı emeklisi okur, bu mesele her gündeme geldiğinde "tedric" gerekçesinin öne sürülmesinden şikayet etmektedir. M. A. Coşarsel isimli okuyucu ise, "Bu yurdu cidden benimseyen (Musevilerin) öz vatandaş vaziyetine yaklaşması pek âlâ imkân dahilindedir. Ben Fransa'da ve İngiltere'de öyle Museviler gördüm ki, dil, duygu ve kültür itibariyle Fransız ve İngiliz'den farksızdır." Okuyucu mektupları için bkz. "Türkçeleşme İşi Üzerinde Marsel Franko'ya Cevap," *Tan*, 6 Mart 1937, s. 2; ve "Bay Franko'nun Mektubu Karşısında Okuyucularımızın Düşünceleri," *Tan*, 11 Mart 1937, s. 5.

131 İsmet İnönü'nün 1927'de Türk Ocakları'nda yaptığı ünlü konuşma, *Vakit*, 27 Nisan 1925. Antalya mebusu Rasih Kaplan, bu kararlılığı, CHP Dördüncü Büyük Kurultayı'nda şu sözlerle belirtir: "Birçok yerde toplu halde Türk dilini konuşmayan kütleler vardır. Mesela, Ankara'da mahalleler teşekkül ediyor, Kürtçe konuşuyor. Mahalleler teşekkül ediyor, Arnavutça konuşuyor. Kurultayın kurulduğu merkezde, Cumhuriyet merkezinde, Türkçe hala yer bulmayacak mı? Arkadaşlar, açık olarak ifade etmek mecburiyetindeyiz. İs-

ulusçuluğun hem asimilasyoncu hem de etnisist karakterinin bir türevidir. Asimilasyoncu niteliklerine rağmen bu politikalar, benimsemeyenler için vatandaşlık haklarını askıya alan dışlayıcı bir mahiyet arzetmektedir. Şeyh Sait ayaklanması, Türkleştirme konusunu hükümet açısından öncelikli hale getirmiş, bu meyanda azınlıkların Türk toplumuyla bütünleşebilmeleri için Türkçe konuşmalarının sağlanması en önemli mesele olarak ortaya çıkmıştır. Zorunlu Türkleştirme politikalarının en önemli veçhesini Türkçe'nin anadil olarak genelleşmesini amaçlayan çabalar oluşturmuştur. Çünkü,

> Aynı dili konuşmak bir dereceye kadar aynı suretle düşünmek demektir... Hakiki Türk olmak isteyen unsurlar Türkçeyi resmi değil, anadili olmak üzere kendilerine mal etmelidirler.[132]

Hakikî Türk olmak, Türk harsını benimsemenin yanı sıra Türk dilini de anadili olarak kabul etmeyi gerektirir biçimde tanımlanmıştır. Mustafa Kemal Atatürk'ün şu sözleri, "Vatandaş, Türkçe konuş!" kampanyalarının muharrik felsefesini yansıtır:

> Milliyetin çok bariz vasıflarından biri dildir. Türk milletindenim diyen insan, her şeyden evvel ve mutlaka Türkçe konuşmalıdır. Türkçe konuşmayan bir insan Türk kültürüne, topluluğuna bağlılığını iddia ederse buna inanmak doğru olmaz.[133]

---

panyalılar Musevileri çıkarmışlar, biz bağrımıza çekmişiz. Kendilerini bağrına çeken memleketin dilini hala kabul etmiyorlar da, kendilerini kovan milletin dilini milli dil olarak konuşuyorlar(Alkışlar). Arkadaşlar, bütün şefkatimizle Türk milletine yakışan büyüklükle kucağımızı açıyoruz, kardeş diyoruz. Bir asra yakındır aramızdadır, Türktür, Türkçe konuşmuyor. Bunlara bir mana veremiyorum... Bir ulus, dili üzerinde kıskanç olmadıkça, kendi varlığını zor tutar. Dilimiz üzerinde çok kıskanç olacağız. Asırlarca ihmal etmişiz, asırlarca müsaade etmişiz, asırlarca kulağımıza varan bu hakaret nağmelerine sükut etmişiz. Bundan sonra sükut etmeyeceğiz. Bizimle beraber yaşayan yurttaşlar, bizim dilimizi konuşacaklardır (Bravo sesleri, sürekli alkışlar)." Bkz. *CHP Dördüncu Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutanağı (9-16 Mayıs 1935)* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s. 149.

132 Tekin Alp, *Türkleştirme*, s. 54.

133 Utkan Kocatürk, *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1984), s. 182.

Türkleştirme politikaları günlük dil, eğitim, sanayi ve ticari hayattan başlayarak, kamu personel rejimi, özel hukuk ve nüfus iskânını içine alan etnik Türkleştirme programına kadar uzanmaktaydı. Kemalist ulusçuluğun bir politika olarak tebellürü, bu ideolojinin yönetici seçkinlerin çoğunluğu tarafından benimsenmesi, devletlerarası ortamın elverişliliği ve Lozan Antlaşması, Türkleştirme politikalarının uygulanmasındaki sınırları tayin etmiştir.

Kemalist "biz" kuruluşu, Cumhuriyetçi ülküyü benimsemeleri ve anadil olarak Türkçe konuşmaları şartıyla, gayrimüslimleri de içine almıştır. Fakat, dinî ve tarihî nitelikteki yapısal sebeplerden dolayı özellikle Ermeni ve Rum azınlığa dönük Türkleştirme politikaları dışlayıcı bir nitelik kazanmış ve bu grupları Kemalizmin "ötekileri" içine taşımıştır.[134] Seküler olmayan Osmanlı toplumunda Türk ulusçuluğu dinî-İslâmî bir renk aldığı için, Türklük yapısal olarak İslâmî bir içerik kazanmış; Türk olmak özellikle Balkan coğrafyasında Müslüman olmak anlamına gelmiştir. Bu dinî damar, Millî Mücadele tecrübesiyle birleşince, Kemalist ulusçuluk Hıristiyanlık değil, Hıristiyan karşıtı bir refleks geliştirmiştir.[135] Bu dinî damarın,

---

134 Ayhan Aktar, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Uygulanan 'Türkleştirme' Politikaları," *Tarih ve Toplum*, 156 (Aralık 1996), s. 4.

135 Etyen Mahcupyan, "Laik Kesim ve Bastırılmış Irkçılık," *Yeni Yüzyıl*, 16 Haziran 1995, s. 14. Aslında Kemalist seçkinler, İslamı gelişmeye engel görmüş, hatta aralarından resmî din olarak Hıristiyanlığı benimsemek gerektiğini savunanlar bile çıkmıştır. Millî Mücadele komutanlarından Kazım Karabekir hatıralarında şu anekdota yer verir: "18 Temmuz 1923'te, Ankara istasyonundaki binada Teşkilat-ı Esasiyenin tadili müzakeresinde vaziyet tamamiyle aydınlandı. Teşkilat-ı Esasiyede yapılmasını muvafık gördükleri tadillerin ikinci günü müzakeresiymiş. Bana haber verilmemişti. Bugün ben tesadüfen hazır bulundum. ...

Ben geldiğim sırada Tevfik Rüştü Bey konuşuyordu: 'Ben kanaatimi millet kürsüsünden de haykırırım. Kimseden korkmam... Teşkilat-ı Esasiyemizde dinimiz apaçık yazılmalıdır' diyordu.

Ben söz aldım ve sordum: 'Teşkilat-ı Esasiye'de dinimizin İslam olduğu yazılıdır. Tevfik Rüştü Bey, hangi kanaati haykıracaksın?.. Hristiyanlığı mı?

Mahmut Esat Bey söz aldı ve sertçe cevap verdi: 'Evet Hristiyanlığı... Çünkü İslamlık terakkiye manidir. Bu dinle yürünmez, mahvoluruz. Ve bize kimse de ehemmiyet vermez' dedi.

Ben söz alarak dedim ki: 'İslamlığın terakkiye mani olduğu Avrupalıların

imparatorluk döneminde değil de Cumhuriyet döneminde gayrimüslimlere dönük ayırımcılığın gerekçesini oluşturması ise Kemalist ulusçu yaklaşım ile ilişkilidir.[136]

Bu bakımdan, Kemalist Türkleştirme çabasında İslâm ikili bir fonksiyona sahip olmuştur. Kemalist Türk ulusal kimliğinin kurucu unsurları arasında dinin bulunmaması, gayrimüslimlerin Türklüğe asimilasyonunu kolaylaştırırken, öte yandan, gayri Türk Müslüman etnilerin Türkleşmesini önleyici bir rol oynamış ve Kürt etnik kimliğinin politizasyonunda önemli bir faktör olmuştur.[137]

Bütün vatandaşlar için öngörülen anayasal tam eşitliğe rağmen, bu eşitlik gruplararası olmaktan çok, gruplar içinde uy-

---

uydurmasıdır. Bu meseleyi istediğiniz kadar münakaşa edebiliriz. Fakat münakaşaya tahammülü olmayan bir mesele varsa, din değiştirmek gayretidir. Netice: İslam kalırsak mahvolmayız, fakat din değiştirme oyunuyla bizi kolay mahvedebilirler...

Fethi Bey söz alarak bana gayet sert, katı cevap verdi: 'Evet Karabekir... Türkler İslamlığı kabul ettiklerinden böyle kaldılar. Ve İslam kaldıkça da bu halde kalmaya mahkumdurlar. Bunun için İslam kalmayacağız' dedi.

Ben de aynı sertlikte şu cevabı verdim: 'Fethi bey, bu yabancı fikri şiddetle reddederim. Geri kalmaklığımıza amil olan şey bir değildir. Fütuhatçılık, temsil (asimilasyon) kudreti gösterememek, Avrupa'nın ilim ve irfan cephesiyle temassızlık, idarede istibdat gibi mühim sebepler vardır. Aynı yanlışlıkları yapan Hristiyan devletlerin de yıkılıp gittiğini bilmez değilsiniz...

Mustafa Kemal Paşa'ya hitaben şöyle devam ettim: "Paşam, maddi cephemiz zaten zayıftır, güvenebildiğimiz manevi cephemizi de düşmanlarımızın yaldızlı propagandasına kurban edersek, dayanabileceğimiz ne kalır? Bizi silah kuvvetiyle parçalayamayan düşmanlarımız, görüyorum ki, bizi fikir kuvvetiyle mahvedecekler. Buna müsaade edecek misiniz? Siz ki millete karşı, bizi bu hale getiren belanın istibdat olduğunu, zaferden sonra milletin tamamiyle iradesine hakim olarak yürüyeceğini millet kürsüsünden dahi defalarca haykırdınız. Millet Meclisini tekbirler, salatlar arasında açtınız, İslamlığın en yüksek bir din olduğunu hutbelerle ilan ettiniz. Hepimiz aynı iman ve kanaatle aynı yolda yürüdük. şimdi ne yüzle ve ne hakla bir kanlı maceraya atılacağız?' dedim.

Mustafa Kemal Paşa sözünü burada keserek dedi ki: 'Müzakereler çok hararetlendi, burada kesiyorum." Aktaran Ahmet Kabaklı, "Misak-ı Milliye Son Bakış," *Türk Edebiyatı*, Mart 1988, ss. 8-9.

136 Mahcupyan, "Laik Kesim ve Bastırılmış Irkçılık," s. 14.

137 Tekin Alp, dinî birliğin Kürtlerin ve diğer Müslüman etnilerin Türkleşmesini kolaylaştıracağını savunurken, Kemalist ulusçuluğun sosyopolitik örgütlenme içinde dine bir meşruiyet zemini bırakmadığını göz ardı etmektedir. Bkz. Tekin Alp, *Türkleştirme*, s. 40.

gulanmış ve "Türk eşittir Müslüman" önermesini doğrulamıştır. Lewis'in belirttiği gibi, karşılaştırmalı açıdan, Cumhuriyet döneminde azınlıkların hukukî statülerinin yükselmesine karşın, kamu alanına katılımları azalmış, hatta giderek sıfırlanmıştır. Askerlik yükümlülüğünü silahsız ve rütbesiz olarak yapmak zorunda olmaları,[138] sivil bürokraside ve siyasî hayatta[139] hemen hiç yer almamaları ve İstanbul'daki Rumlar ve Ermenilere konan seyahat sınırlamaları,[140] Cumhuriyetin azın-

138 Askere alınan gayrimüslimlere silah verilmemiş, nitelikleri ne olursa olsun yedeksubaylık statüsünden yararlandırılmamış ve bütünüyle geri hizmet sahalarında istihdam edilmişlerdir.

139 8 Şubat 1935'te yapılan beşinci yasama dönemi seçimlerinde, hepsi de etnik kimliklerini reddeden dört Hıristiyan aday milletvekili yapılmıştır: Berk Türker (Afyon); Türkçü Ermeni bankacı; 2. Dr. Taptas Nikola (Ankara): Seçim beyannamesinde "Ben bir azınlığı değil, Türk milletini temsil ediyorum" diyen Rum doktor; 3. İstamat Zihni Özdamar (Eskişehir): Rumların Türk kökenli olduklarını iddia eden bir avukat. Milletvekili olarak seçilmesi Yunanları rahatsız etmiştir; 4. Abravaya Marmaralı (Niğde): Atatürk'ün yakın arkadaşı bir Rum doktor. Bkz. Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, s. 115. Ayrıca bkz. Süleyman Yeşilyurt, *Atatürk, İnönü, Menderes, Gürsel Dönemlerinin Ermeni, Yahudi, Rum Milletvekilleri* (Ankara, 1995). Bali'ye göre, 1935 yılında yapılan milletvekili seçimlerinde bağımsız adaylar arasında azınlıklara yer verilmesi, Trakya olaylarının Batı kamuoyunda yolaçtığı azınlıklar üzerinde baskı olduğu imajını değiştirmeye dönük bir karar olabileceği gibi, azınlıkların gönüllü asimilasyonunu teşvik etmeye dönük sembolik bir manevra da olabilir. Bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 265. Azınlıklara mensup milletvekilleri, CHP'nin grup müzakerelerine dahil edilmedikleri gibi, siyasi karar mekanizmasının da bütünüyle dışında tutuldular. Kısacası, bunların milletvekillikleri sadece kağıt üzerinde geçerliydi. Bkz. *A.g.e.*, s. 269. 6 Ekim 1930'da yapılan genel yerel seçimlerde Serbest Fırka azınlıklardan aday göstermiş ancak CHP yanlısı basın tarafından, azınlıkların sadakatinin kuşkulu olduğu gerekçesiyle yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Serbest Fırka Başkanı Fethi Okyar'ın cevabı ise, Cumhuriyet kanunlarının vatandaşları arasında ırk ve din açısından herhangi bir ayırım gütmediğini belirtmek olmuştur. Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Rıfat N. Bali, "1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırkanın Azınlık Adayları," *Tarih ve Toplum*, 167 (Kasım 1997), ss. 25-34.

140 Bkz. "Günün Meraklı Meselesi: Yahudiler Niçin Rumlardan ve Ermenilerden Ziyade Gayrimemnun?" *Vakit*, 17 Ekim 1930. Azınlıkların Türkiye içinde serbest dolaşımlarına konan yasak Haziran 1923'te başladı ve aralıklarla devam etti. 26 Şubat 1925'te yani Şeyh Said isyanının ertesinde Dahiliye Vekaleti, azınlıkların serbestçe dolaşabilecekleri bölgeyi Gebze ile Çatalca arasında kalan alan olarak tespit etti. Azınlıkların Lozan Antlaşması'nın 42. maddesinin medenî hukuk sahasında kendilerine tanıdığı imtiyazlardan "feragat etmeleri" üzerine, Bursa, Yalova, Yakacık ve Alemdağ'a kadar seyahat etmelerine izin verildi. Ancak bu seyahatler yalnızca yaz mevsimiyle sınırlıydı ve

lıklara dönük ayırımcı politikalarının bazı veçhelerini oluşturmaktadır. Bu durum, bir ölçüde azınlıkların, Türklerin yaşadığı sosyokültürel ortamdan kendilerini izole etmeleriyle ilişkili olmakla birlikte, diğer yandan Lewis'in de belirttiği gibi, "ulusçu cumhuriyetin, hakim gruba katılmayacak ya da katılamayacak olanlara sunabileceği çok az şey vardı."[141] Nüfus cüzdanlarında ve diğer resmî belgelerinde dinî ve mezhebî aidiyet bilgileri devletin "tanıma ve tanımlama" ihtiyacını karşılayacak şekilde yer almaktaydı. Günlük kullanımda, Türk adlandırması Müslümanlara münhasırdı. 1924 Anayasası'nın 88. maddesinin getirdiği vatandaşlık/milliyet ayırımına uygun olarak azınlıklar Türk değil, Türk vatandaşı, ancak "yarım Türk vatandaşı" olarak isimlendirilmekteydi.

Gayrimüslimler halk katında çeşitli duyguların ifadeleriyle muhatap olmuşlardır. İmparatorluğun son dönemlerinde ortaya çıkan nefret, 1918 Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan sonra doruğa çıkmıştır.[142] Birçok azınlık mensubu İstanbul ve Anadolu'nun işgalini sevinçle karşılamıştı. Bazıları, ayrılıkçı hareketlere aktif destek vermekteydi. Amaçları, imparatorluğun çöküşü ve sonrasında "düvel-i muazzama"nın (İngiltere ve Fransa) koruması altında "vekil" Hıristiyan devletler kurulmasıydı. Osmanlı Yahudileri genel olarak bu seyrin dışında kalmışlardı.[143] Millî Mücadele sonrasında, işgal hatıraları geçmişe gömülürken, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki ilişkiler tedrici bir iyileşme sürecine girmiştir. İki topluluk hukuk önünde eşit olmakla birlikte, gayrimüslimler kendilerini geniş

---

azınlıklar buralarda gayrimenkul edinemeyeceklerdi. Lozan Antlaşmasının serbest dolaşım hakkını öngören 387. maddesinin ihlalî olan bu kısıtlamalar için bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Seruveni*, ss. 45; 89-90; ve 125-128.

141 Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), s. 350.

142 Bu durumun erken-Cumhuriyet dönemindeki bir yansıması gayrimüslimlerin liyakatine bakılmaksızın askerliklerini er olarak yapmaları, subay olamamaları ve kendilerine silah verilmeyip gerî hizmet sahalarında istihdam edilmeleriydi. Bkz. Karpat, *Turkey's Politics*, s. 258.

143 Salahi R. Sonyel, *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire* (Ankara: Atatürk Tarih Dil ve Kültür Yüksek Kurulu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993), ss. 450-451.

toplumdan izole etmiş ve ayrı kalmayı yeğlemiştir.[144] Bu durum, yani azınlıkların cemaat hayatına dayalı bir örgütlenme tarzını ve ilişkiler sistemini devam ettirmek istemeleri antipati doğurmuş ve Türkleştirme politikalarının gerekçelerinden birini teşkil etmiştir. Bu noktada, Türkleştirme politikalarının çeşitli veçhelerine daha yakından bakabiliriz.

Hukukî Türkleştirme

Mustafa Kemal Paşa Millî Mücadele esnasında vurgulu bir şekilde, Müslümanlarla Müslüman olmayanların aynı haklara sahip olacağını beyan etmiştir.[145] Bu taahhüdün hukukî teminatı, ırk ve din farkı gözetmeksizin vatandaşların eşitliğini öngören 1924 Anayasası'nın 88. maddesinde somutlaşmıştır. Lozan Antlaşması'nın azınlıkların haklarını koruma altına alan maddeleri, zaten daha Cumhuriyet ilan edilmeden önce kabul edilmişti. 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Antlaşması'nın Üçüncü Bölümünün 37'den 45'e kadar olan maddeleri Türkiye'de kalan gayrimüslimler ile Yunanistan'daki Müslüman azınlığın haklarını ve statülerini teminat altına almaktaydı.[146]

---

144 *A.g.e.*, s. 452.

145 Bkz. "Mütarekeden Meclisin Açılmasına Kadar Geçen Zaman Zarfında Cereyan Eden Siyasi Olaylar Hakkında," *Söylev ve Demeçler I*, 24 Nisan 1920, s. 31. Ancak, Cumhuriyetin "imtiyazsız kaynaşmış bir kitle" oluşturma şiarı, Müslüman-gayrimüslim ayırımını fiiliyatta ortadan kaldıramamıştır. Uygulamada, Lozan Antlaşması'nın azınlıklara tanıdığı haklar göz ardı edilmiştir. 38. maddede öngörülen serbest seyahat hürriyeti, 39. maddede belirtilen kanun önünde eşitlik ve siyasî haklardan yararlanma ile kamu hizmetine girme ve çeşitli meslek ve iş kollarında çalışabilme hakları ile diledikleri dili kullanma hakları fiiliyatta ihlal edilmiştir.

146 Lozan Antlaşması'nda "Ekalliyetlerin Himayesi" başlıklı üçüncü fasıl, sivil ve siyasi haklara ilişkin korumalarla doludur. 38. ve 39. maddeler azınlıkların Türkiye'de ikamet edişini ve hayat, hürriyet ve hukuk önünde eşitlik gibi haklarını garanti altına alan teminatlar ihtiva eder: "Türkiye Hükûmeti, tevellût, milliyet, lisan, ırk veya din tefrik etmeksizin Türkiye ahalisinin kaffesine hayat ve hürriyetlerince himaye-i tamme ve kamile bahşetmeyi taahhüt eder.

Türkiye'nin bütün ahalisi intizam-ı amm ve adab-ı umumîye ile gayri kabil-i te'lif olmayan her din, mezhep veya itikadın gerek umumî ve gerekse hususi surette serbesti-i icrası hakkına malik olacaklardır. Gayrimüslim ekalliyetler, bütün Türk tebasına tatbik edilen ve Türkiye Hükûmeti tarafından

Lozan Antlaşması'yla, azınlıkların özel hukuk dışında kalan tüm imtiyazları ve kapitülasyonlar kaldırılmış, İslâmi etkilerden arındırılmış yeni bir medenî kanun hazırlanması şartıyla,

müdafa-i milliye veya intizam-ı ammın muhafazası için memleketin her tarafında veya bir kısmında ittihaz edilen tedabir mahfuz kalmak şartıyla, serbesti-i seyr ü sefer ve hicretten tamamiyle istifade edeceklerdir" (Madde 38).

"Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebası, Müslümanların istifade ettikleri ayn-ı hukuk-u medeniye ve siyasiyeden istifade edeceklerdir.

Türkiye'nin bütün ahalisi din tefrik edilmeksizin kanun nazarında müsavi olacaklardır. Din, itikat veya mezhep farkı hiçbir Türk tebasının hukuk-u medeniye ve siyasiyeden istifadesine ve bilhassa hidemat-ı umumîyeye kabulüne, memuriyete ve meratibe nailiyetine veya muhtelif mesaliki ve sanayii icra etmesine bir mania teşkil etmeyecektir" (Madde 39).

Lozan Konferansı'nda imzalanan diğer tüm azınlık anlaşmalarında sivil ve siyasi hakların tanınması tüm vatandaşlar için öngörülürken, Lozan Antlaşması'nda bu haklar yalnızca gayrimüslimlere verilmiştir. Konferans zabıtları, bu durumun, Türk delegasyonunun Müslüman "azınlıkların" yani Kürtler ve Arapların sahip oldukları statüden bütünüyle memnun olduklarını ve koruma istemediklerini belirtmelerinden kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Türkiye'deki azınlıklara Lozan Antlaşması'yla tanınan hakları şöyle gruplayabiliriz:

Dilin Serbest Kullanımı: 39. maddenin 4. ve 5. fıkraları bu hakkı teminat altına almaktadır: "Herhangi Türkiye tebasının gerek münasebat-ı hususiye ve ticariyede, gerek din, matbuat veya her nevi neşriyat hususunda ve gerek içtimaat-ı umumîyede herhangi bir lisanı serbestçe istimal etmesine karşı hiçbir kayıt vazedilmeyecektir.

Lisan-ı resmi mevcut olmakla beraber, Türkçe'den gayri lisan ile mütekellim bulunan Türk tebasına mehakim huzurunda kendi lisanlarını şifahî surette istimal edebilmeleri zımnında teshilat-ı münasibe ibraz olunacaktır."

Eğitim ve Öğretim Hakkı: 41. maddenin ilk fıkrası azınlıkların ilköğretimde, kamu okullarında, kendi dillerinde eğitim yapmalarına imkân tanımaktadır: "Tedrisat-ı umumîye hususunda, Türkiye hükûmeti gayrimüslim tebanın mühim bir nispet dahilinde mütemekkin oldukları şehirler ve kazalarda bu Türk tebasının çocuklarının iptidaî mekteplerde kendi lisanlarıyla tahsil etmelerini temin zımnında teshilat-ı münasibe ibraz edecektir. Bu hüküm Türkiye Hükûmetinin mezkur mekteplerde Türk lisanının tedrisini mecburî kılmasına mani olmayacaktır."

Dini Hürriyetler: 43. madde din ve vicdan hürriyetini teminat altına almaktadır: "Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası, ahkam-ı itikadiyelerine mugayir veya dinî ayinlerini muhil herhangi bir muamelenin ifasına mecbur tutulmayacakları gibi, hafta tatilleri gününde mahkemelerde isbat-ı vücut etmekten veya herhangi bir muamele-i kanuniye icrasından istinkaf ettiklerinden dolayı bunların hiçbir hakları sakıt olmayacaktır." Lozan Antlaşması'nın, azınlıkların korunması ile ilgili 39-45. maddeleri için bkz. İsmail Soysal, *Türkiye'nin Dış Münasebetleri İle İlgili Başlıca Siyasi Andlaşmaları* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1965), ss. 47-50. Ayrıca bkz. Yılmaz Altuğ, *Minorities in Turkey* (İstanbul: Extrait des Annales de la Faculte

tüm hukuk işlemleri genel Türk hukuk sistemine dahil edilmiştir.[147] 4 Nisan 1926'da yürürlüğe konan yeni Medenî Kanun şerî temelli eski medeni kanunun yerini almış, böylece yeni rejim, özel hukuku dini ayırım ihtiyacı duymaksızın genelleme imkânına kavuşarak, azınlıkları kendi iktidar kabının hukuk bölmesine dahil etmiştir.

Aslında, Lozan Antlaşması'nın 42. maddesi, azınlıklara kendi kişi ve aile hukuklarını kendi dini geleneklerine göre ifa etme imkânı vermekte ve bunun uygulamasını azınlık grupları ve hükûmet temsilcilerinin eşit sayıda katılımıyla oluşturulacak özel bir komisyona bırakmaktaydı:

> Türkiye Hükûmeti gayrımüslim ekalliyetlerin hukuk-u aile veya ahkam-ı şahsiyeleri bahsinde bu mesailin mezkur ekalliyetlerin örf ve adetlerinde hal ve fasledilmesine müsait her türlü ahkam vazına muvafakat eder.[148]

Ancak Medeni Kanun'un yürürlüğe konuşundan sonra, azınlıklar bu özel "imtiyazlarını" bırakmaya zorlanmış ve böylece hukukî Türkleştirme gerçekleştirilmiştir.[149]

---

de Droit d'Istanbul, 1957), ss. 103-107; ve Reha Parla, der., *Belgelerle Türkiye Cumhuriyetinin Uluslararası Temelleri: Lozan, Montrö* (Lefkoşe, 1987), ss. 10-13. 37. madde, Türkiye'nin 38-44. maddeleri temel bir yasa (kavanin-i asliye) olarak kabul ettiğini ve bu hükümleri ihlal edebilecek yasa, tüzük, yönetmelik ya da herhangi bir karar alamayacağını karar altına almıştır.

147 Bkz. "Lozan Konferansı Hakkında Ankara'ya Avdet Etmiş Bulunan Konferans Azasından Trabzon Mebusu Hasan Saka Bey'in İzahatı," *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, Devre I, c. 3, 1 Ocak 1923 (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1970), s. 13.

148 İsmail Soysal, *Türkiye'nin Dış Münasebetleri İle İlgili Başlıca Siyasi Andlaşmaları* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1965), s. 49.

149 Ayhan Aktar, "Türkleştirme Politikaları," ss. 8-9; Karpat, *Turkey's Politics*, s. 15. Yahudi Cemaati 15 Eylül 1925'te, Ermeni Cemaati 17 Ekim 1925'te ve Rum Cemaati 29 Ekim 1925 tarihinde Kanun Encümenlerinin faaliyetlerini tatil ederek, Lozan Antlaşması'nın aile hukuku ve şahsî hükümler bakımından farklı muameleyi öngören 42. maddesinin 1. ve 2. fıkralarından "feragat etriklerini" Adliye Vekaletine bildirdiler. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, ss. 64-65. Aslında, azınlıkların kendilerine tanınan haklardan "re'sen" vazgeçmeleri hukukî bir değer taşımamaktaydı; çünkü bu kararı, Antlaşmanın garantörü olan Milletler Cemiyeti'nin kabul etmesi şartı. Bkz. *A.g.e.*, s. 95. Oysa böyle bir şey söz konusu olmamış, süreç içinde fiilî durum hukukileşmiştir. Bura-

Eğitimin Türkleştirilmesi

Kemalist dönemde toplumsal değişimin yasal düzenlemelerin yanı sıra ikinci bir motoru daha vardı: eğitim. Eğitim yoluyla toplumun sekülerleştirilerek Türkleştirilmesi ve türdeş hale getirilmesi, Cumhuriyetin ana amaçlarından biriydi. Azınlık okullarının mümkünse kapatılması ya da sayılarının azaltılması, Türkçe'nin eğitim dili olarak kullanılmasının sağlanması ve Türkçe, tarih, coğrafya gibi derslerin Türk öğretmenler tarafından verilmesi ile azınlık okullarının Millî Eğitim Bakanlığı'nın tam denetimine alınması eğitimde Türkleştirmenin ana araçlarıydı.

20 Mayıs 1923'te Maarif Vekaleti, azınlık okullarında bütün derslerin Türk tabiyetli öğretmenler tarafından verilmesini, Türkçe, tarih ve coğrafya derslerinin Türkçe öğretilmelerini ve bu derslerin Maarif Vekaleti'nin atayacağı (hem Türk tabiyetli hem Türk milliyetli) Türk öğretmenler tarafından verilmesini zorunlu kılan bir karar aldı. Lozan Antlaşması'nda öngörülenin aksine, azınlık okullarına devlet mali destek vermedi; Türk öğretmenlerin maaşları da bu okulların mütevelli heyetlerine yüklendi. Yeni azınlık okullarının açılması ise söz konusu değildi. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile bütün okullar Maarif Vekaleti'ne bağlandı ve yayımlanan bir genelgeyle de azınlık ve yabancı okullarının Cumhuriyetin laiklik ilkesine uymaları istendi. 5 Mayıs 1925'te Muallimler Birliği'nde bir konuşma yapan Başbakan İsmet İnönü, yeni millî eğitim felsefesini özetledi:

> .. yekpare milliyet içinde yabancı harslar hep erimelidir. Bu milliyet kütlesi içinde ayrı medeniyetler olamaz. Dünya üzerinde her millet mutlaka bir medeniyet temsil eder. Kendileri-

---

da şu hususu belirlemekte yarar var. Azınlık hakları yasal olmaktan çok, idari uygulamalarla kısıtlanmıştır. Bu yüzden, Tek Parti döneminin sağlıklı bir resmini tasavvur edebilmek için "de jure" hukuka bakmak yeterli değildir; belirleyici olan, çoğu defa, "de facto" durumlar olmuştur. Nitekim, Milletler Cemiyeti ve Batılı ülkeler, azınlıklara karşı işlenen hak ihlallerine müdahale konusunda hukukî bir dayanak ileri sürememişlerdir. Bkz. A.g.e., s. 100.

ni Türk milletinin medeniyetinden başka camialara bağlı görenlere işte açıkça teklif ediyoruz: Türk milletile beraber olsunlar. Fakat halita halinde değil, 'konfedere' olmuş medeniyetler halinde değil, bir tek medeniyet halinde. Bu vatan işte tek olan bu milletin ve bu milliyetindir. Bunu yalnız söz olsun diye söylemiyoruz, süs olsun diye bu fikirde değiliz; bu siyaset vatanın bütün hayatıdır. Yaşayacaksak yekpare bir millet kütlesi olarak yaşayacağız. İşte millî terbiye dediğimiz sistemin umumî hedefi.[150]

26 Eylül 1925'te Maarif Vekaleti yayımladığı bir genelge ile azınlık ve yabancı okullarında haftada beş saat Türkçe, tarih ve coğrafya okutulmasını, bu dersleri verecek öğretmenlerin Türk olmasını ve Maarif Vekaleti tarafından seçilmesini kararlaştırdı. 1927 yılında yayımlanan diğer bir genelge ile de, azınlık ve yabancı okullarında öğretmenlik yapacak kişilerin ana dillerinin Türkçe olması ve Darülmuallimin veya Darülfünun mezunu olmaları şartı getirildi. Türkçe imtihanında başarısız olan öğretmenlerin işlerine son verildi.[151]

Eğitimde Türkleştirme yönünde atılan bu adımlar sonucunda azınlık okulları ile bu okullarda öğrenim gören öğrenci sayısı giderek azaldı. 1914 yılında Rum okullarındaki toplam öğrenci sayısı 300.000 iken, bu sayı 1928'de 17. 329'a düştü.[152] Bu okullardan mezun olanların iş hayatında başarılı olamayacağı inancı yerleşince, azınlık okullarından büyük bir kaçış yaşandı. Azınlık okullarında, özellikle de Yahudi okullarında eğitim dilinin Türkçe olması en önemli tartışma konularından birini oluşturdu. Tekin Alp, Avram Galanti ve Yahudi cemaatinin önde gelen temsilcileri bu fikre büyük destek verdiler. 1935 yılında da Türkçe tek öğretim dili kılındı. Ancak yabancı dil öğrenemeden mezun olan gençler, kamu kurumlarına da alınmadıkları için seyyar satıcılık/yurtdışına göç ikile-

150 Aktaran İsmail Kaplan, *Türkiye'de Milli Eğitim Ideolojisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999), s. 143.

151 Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 191.

152 Aktaran Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, s. 193.

miyle karşı karşıya kaldılar. Sonuçta, azınlık ve misyoner okullarının geçmişte misyonerler tarafından ayrılıkçı siyasetin aracı kılınmalarının yol açtığı hassasiyet Yahudi okullarına da teşmil edildi ve azınlık okullarını Türkleştirme hareketi önemli ölçüde başarıya ulaştı.[153]

Devlet Bürokrasisinin Türkleştirilmesi

Tanzimat Fermanı'nın getirdiği yeni düzende gayrimüslimlerin devlet bürokrasisinde yer almalarını önleyen kısıtlamalar kaldırılmış; hatta dış elçilikler gibi kimi kamu görevleri münhasıran gayrimüslimlere tevdi edilmiştir. Azınlıklar içinde ortaya çıkan ayrılıkçı hareketler bile bu durumu değiştirmemiştir.[154]

Kemalist tek parti döneminde gayrimüslimlerin devlet bürokrasisine alınması önce fiilî olarak ortadan kalkmış; daha sonra bu fiilî duruma hukukî bir nitelik kazandırılmıştır. 1925 tarihli *Memurin Kanunu*'nun 4. maddesi, "Türk olmayı" kamu görevlisi olmak için bir ön şart olarak kabul etmiştir.[155] 1924 Anayasası, gayrimüslim azınlıkları Türk değil, Türk vatandaşı saymıştır. Gayrimüslimlerin etnik anlamda Türkleştirilemeyeceğini örtük olarak kabulden kaynaklanan bu durum, liyakati değil doğuştan gelen nitelikleri öne alan, bu niteliğiyle de açıkça dışlayıcı bir yaklaşıma sahiptir. Bu durum, ancak 1965'te çıkarılan *Devlet Memurları Kanunu* ile değiştirilmiş, bu kanunun 48. maddesi Türk olmayı değil Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmayı, devlet memurluğuna kabulün önşartları arasında saymıştır.[156]

Devlet bürokrasisine ve kamu okullarına eleman ve öğrenci kabulünde öngörülen şartları örneklemesi açısından, gazetelerde yer alan kamu ilanları, bize ilginç veriler sunmaktadır. Bu ilanlardan çıkarılabilecek ilk sonuç, etnisizmin, ihtiva ettiği

---

153 Eğitimde Türkleştirme konusunda bkz. Bali, *Bir Türkleştirme Serüveni*, ss.185-196 ve 303-314.

154 *A.g.e.*, ss. 10-11.

155 *TBMM Kavanin Mecmuası*, Kanun No: 788, c. 4, ss. 509-521; *Resmi Gazete*, No: 336, 31 Mart 1926.

156 "Devlet Memurları Kanunu," *Resmi Gazete*, No: 12056, 23 Temmuz 1965.

bütün ikircikliğine rağmen, resmî devlet politikalarına temel oluşturduğudur. Kemalist ulusçuluğun etnik veçhesinin olgunlaştığı 1936-1938 döneminde verilen kamu ilanları beş ayrı kategoride değerlendirilebilir:

1. Milliyet ve vatandaşlık terimlerine yer vermeyen ilanlar.[157]

2. Yalnızca vatandaşlık terimine yer veren ilanlar: "Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekaletinden"[158] başlıklı bir ilanda, yatılı tıp öğrencilerinin yurda kabul şartları arasında Türk vatandaşlığını belgeleyen Nüfus Hüviyet Cüzdanının ibrazı şart olarak koşulmaktadır. "Bursa Tarım Okulu Talebe Kayıd ve Kabul Şartları"[159] başlıklı ilanın ilk maddesi de aynı şartı zikreder. Bu ilanların ortak özelliği, devlet bakanlıklarına bağlı okullara öğrenci alımıdır.

3. Yalnızca Milliyete Yer Veren İlanlar: Bu kategorideki ilanlar, Türk olma şartını öngörmüştür.[160]

4. Irk ve soy terimlerine yer veren ilanlar:[161] Şair Cenap Şe-

---

157 Örnek olarak bkz. "Maliye Müfettiş Muavinliği İmtihanı," *Cumhuriyet*, 22 Haziran 1937, s. 9; ve "İnhisarlar Umum Müdürlüğünden: İmtihanla Amir ve Memur Alınacaktır," *Cumhuriyet*, 23 Temmuz 1938, s. 6.

158 *Cumhuriyet*, 23 Haziran 1937.

159 *Cumhuriyet*, 7 Temmuz 1938. Aynı türden bazı ilanlar için bkz. "Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekaletinden: Çorum Leylî ve İstanbul Neharî Küçük Sıhhat Memurları Mekteplerine Alınma şartları şunlardır," *Cumhuriyet*, 15 Temmuz 1938; "T.C. Orman Umum Müdürlüğünden: Bursa ve Bolu Orman Mekteplerine Alınacak Talebenin Kayıd ve Kabul şartları," *Cumhuriyet*, 4 Eylül 1938.

160 Bu kategoriye bazı örnekler: "Avrupa'ya talebe gönderiliyor: Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü Genel Direktörlüğünden," *Cumhuriyet*, 4 şubat 1937; "Kültür Bakanlığından: Ortaokullarda Türkçe, tarih, coğrafya, riyaziyye, tabiiyye, Fransızca, Almanca ve İngilizce öğretmeni olmak isteyenler için bu yıl sınav yapılacaktır," *Cumhuriyet*, 7 Haziran 1937; "Hava Okulu Komutanlığından: Hava Okulu Gedikli Kısmına Girme şartları şunlardır: A. Türk olacak," *Cumhuriyet*, 14 Temmuz 1937; "Milli Müdafaa Vekaleti Hava Müsteşarlığından: Hava Müsteşarlığında Göstereceği Yerde Çalıştırılmak Üzere 210-165 lira Ücretle Bir Mimar Alınacaktır," *Cumhuriyet*, 7 Mayıs 1938; "Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankasından: İstanbul şubesi İçin Müsabaka İle 75 Lira Maaşlı 10 Memur Alınacaktır," *Cumhuriyet*, 1 Temmuz 1938.

161 Aşağıdaki ilanların tümünde, bazen Türk vatandaşı olma şartı da eklenerek, ırk ve soy kabul şartlarının başında zikredilmiştir. şu ilanlar ırk ve vatandaşlık şartlarını birlikte öngörmüştür: "Ankara Askerî Baytar Mektebine Talebe Kayıt ve Kabûlü," *Cumhuriyet*, 24 Temmuz 1937; ve "Askerî Veteriner Okuluna Talebe Kayıt ve Kabulü," *Cumhuriyet*, 2 Temmuz 1938. şu ilan ise yalnızca

habettin'in oğlu pan-Türkçü İsmet Tümtürk, Atatürk döneminde soy ve kan bakımından Türk olmayanların, "öz-Türk soyu"ndan olma şartı arandığı için askerî okullara kabul edilmediğini, Emniyet Genel Müdürlüğü şubelerinde, başvuranların öz Türk soyundan olup olmadığını teşhis etmekten sorumlu bölümler bulunduğunu belirtir.[162]

5. Hem milliyet hem de vatandaşlık terimlerine yer veren ilanlar.[163]

Söz konusu dönemde, özel sektör ilanlarında da ciddî bir "kafa karışıklığı" gözlenmektedir. Mesela, kimi ilanlar hem vatandaşlık hem de milliyete yer verirken,[164] kimisi sadece milliyete yer vermekteydi.[165] Bu ilanların tümünde belirli bir tereddüt ve kararsızlık havasının izleri bulunmaktadır. Ancak, etnisizmin temel oluşturduğu bir durumun, Türk vatandaşlığından çok, Türk milliyetinin okullar ve devlet dairelerine kabulde belirleyici olduğu rahatlıkla söylenebilir.

---

soy terimine yer vermektedir: "Türk Kuşu Genel Direktörlüğünden: Türk Kuşu Teşkilatında Motorlu ve Motorsuz Tayyareler Üzerinde Öğretmen Olarak Çalışmak Maksadıyla Yetiştirilecek 15 Gence İhtiyaç Vardır: Aranan Belli Başlı şartlar şunlardır: 1. Türk soylu olmak." *Cumhuriyet*, 6 Temmuz 1938.

162 Bkz. "Dava Arkadaşları Atsız'ı Anlamıyor," *Boğaziçi*, 42 (Aralık 1985), s. 32. "Kan muayenesi" uygulamasının teyidi için ayrıca bkz. Kıvılcımlı, *İhtiyat Kuvvet: Milliyet (şark)*, s. 41. Alparslan Türkeş de, söz konusu dönemde, askeri okulların ve kamu kurumlarının personel alımında ırkçı ilkeleri gözettiklerini belirtir. Bkz. Alparslan Türkeş, *1944 Milliyetçilik Olayı* (İstanbul: Kamer Yayınları, 1992), s. 29.Yine ünlü Turancı-Türkçü aksiyonerlerden Reha Oğuz Türkkan da, İstanbul Emniyet Müdürlüğü Birinci Şube Müdürlüğü'nde, görevi, Emniyet Müdürlüğü'nde hizmete alınacak polislerin ve askeri öğrencilerin ailevi ırkların tespit etmek olan bir "ırk asası" kurulduğunu belirterek, Tümtürk'ü teyit eder. Bkz. Reha Oğuz Türkkan, *Tabutluktan Gurbete* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1975), ss. 428-431.

163 Mesela bkz. *Cumhuriyet*, 4 Mart 1937; ve *Cumhuriyet*, 12 Temmuz 1937.

164 "Makine Ticaretiyle Meşgul Bir Ecnebî Müessesenin Türkçe Muhaberatta ve Makine ile Yazı İşlerinde İstihdam Edilmek Üzere Daimî ve Genç Bir Memur Alınacaktır," *Cumhuriyet*, 1 Ekim 1937; "Memur Aranıyor," *Cumhuriyet*, 25 Ocak 1938.

165 Bkz. "Türk Genci Aranıyor," *Cumhuriyet*, 4 Mart 1937.

Ekonomik Hayatın Türkleştirilmesi

Kemalist ulusçu seçkinler İttihatçıların "millî iktisat" çizgisini devam ettirmiş ve hem emek hem de sermaye piyasasını Türkleştirmeyi hedeflemiştir. Millî Mücadele'de azınlıkların oynadığı olumsuz rol, ticaret ve sanayinin millîleştirilmesini ve millî bir burjuvazi oluşturulmasını hızlandırmıştır. Azınlıkların Türklük kavramının dışında mütalaa edildiği bir ortamda, Türkiye'nin ekonomik bağımsızlığının sağlanması için ticaret ve sanayinin yabancılardan arındırılması bir zorunluluk olarak görüldü. Azınlıkların ticaret ve sanayi hayatındaki konumlarının Türkler tarafından üstlenilmesi, "unsur-u asli" fikriyle de ilişkiliydi. Bu memleketin hakiki sahibi Türkler olduğuna göre, bu ülkenin ticaret ve sanayiinde söz sahibi olma hakkı da onlarındı.[166] Ticaret ve sanayi hayatına hâkim konumda olan azınlıkların bu konumlarının Türkler lehine dönüştürülmesi, Türkiye'de çalışan yabancı şirketlerin tasfiyesi, bunların işlerinde Türkçe'yi kullanmalarının sağlanması ve bu şirketlerin Türkleri çalıştırmaktan kaçınmasının önlenmesi, azınlıkların devlet kurumlarında çalışamamaları, çalışanların işlerine son verilmesi, bazı mesleklerin icrasının Türklerle sınırlanması ve yerli malı kullanımının özendirilmesi, bu Türkleştirme sürecinin unsurları olarak tezahür etmiştir.

Uygulamaya dönük ve şifahî tedbirlerle, yabancı şirketlerin personelinin yüzde 75'inin Müslüman Türklerden oluşturulması sağlanmıştır.[167] Burada da, Kemalist ulusçuluk, kendisi açısından "kaçınılmaz kötü"yü yeğlemiş, militan sekülarizmine rağmen, Türkleştirmenin aracı, Müslümanlaştırma olarak belirdiğinde bunu yapmaktan çekinmemiştir. Elbette, bu "Müslümanlaştırma," öz"e değil "kabuğa" ilişkin araçsal bir Müslümanlaştırma olmuştur.

Yabancı şirketlerin çalışanlarının Türklerden oluşturulmasının sağlanmasının yanı sıra, bu şirketlerin bütün yazışma, ha-

166 "Adana Esnaflarıyla Konuşma," *Söylev ve Demeçler II*, 16 Mart 1923, s. 130.

167 Yabancı şirket personelinin Türkleştirilmesine ilişkin çeşitli örnekler için bkz. Aktar, "Türkleştirme Politikaları," ss. 9-10.

berleşme ve sözleşmelerinde Türkçe'den başka bir dil kullanmalarını önlemek amacıyla 1926'da, "İktisadi Müesseselerde Mecburî Türkçe Kullanılması Hakkında Kanun"[168] çıkarılmıştır. Bu şirketlerin muhasebe defterlerini de Türkçe tutmaları zorunlu kılınmış ve Türk vatandaşlarıyla olan muhaberelerinde Türkçe kullanımı şart koşulmuştur. Kanuna aykırı hareket edenlere cezaî müeyyideler öngörülmüştür.

İktisadî Türkleştirmenin bir başka boyutu da bazı zanaat ve mesleklerin icrasının Türk vatandaşlarına münhasır kılınmasıdır.[169] Burada da, özellikle 15 bin civarındaki Rum *etabli*'nin -1918 Mondros Mütarekesi'nden önce Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşadıkları için oturma hakkı kazanan Rumlar- ekonomik yaşama alanını daraltarak Yunanistan'a göç etmelerini sağlamak hedeflenmiştir.

Türkçe'nin Umumîleştirilmesi ve "Vatandaş, Türkçe Konuş!" Kampanyası

Türkleştirme çabasının en önemli aşamasını Türkçe'nin umumîleştirilmesi problemi oluşturmuştur. Azınlıkların isimlerinin Türkçeleştirilmesi, Türkçe'nin anadil olarak benimsenmesi ve kamusal mekânlarda (umumî yerlerde) Türkçe konuşulmasının zorunlu kılınması, Türkçe'nin genele mal edilmesinin politik araçları olarak ortaya çıkmıştır. Türkçe'nin sadeleştirilmesi yolunda atılan adımlar, Arap harfli alfabeden Latin harfli alfabeye geçiş (1928) ve Soyadı Kanunu (1934) Türkçe'nin genelleştirilmesi talebinin siyasî yansımalarıdır.

Kemalist basın, 1928'de, sadece gayrimüslim azınlıkları değil gayri Türk Müslüman etnileri de hedef alan', Türk Ocakları'nın himayesindeki "Vatandaş, Türkçe Konuş!" kampanyasında somutlaşan bir tartışma başlatmış ve bu süreç 1937'de

168 Bkz. *TBMM Kavanin Mecmuası*, Kanun No: 805, Devre 2, c. 4, s. 556; *Resmi Gazete*, 22 Nisan 1926 Sayı: 353, No: 85.

169 Bkz, "Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun," *TBMM Kavanin Mecmuası*, Kanun No: 2007, Devre 4, c. 11, 11 Haziran 1932, ss. 537-538; *Resmi Gazete*, No: 2126, 16 Haziran 1932.

doruğuna ulaşarak Atatürk'ün ölümünden sonra da devam etmiştir. Türk Ocakları'nın faaliyet alanını Türkiye sınırlarına inhisar ettirdiği tüzük değişikliğinin yapıldığı 1927 Kurultayı'ndaki ana konulardan biri azınlıkların Türkçe konuşmalarının sağlanması idi. Darülfünun Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti'nin 13 Ocak 1928'de yapılan yıllık kongresinde, azınlıkları Türkçe konuşmaya zorlayacak bir kampanya başlatılmasına karar verildi. 1928 yılının Ocak ayında başlayan bu kampanya, Nisan ayında hızını kaybetti. Bu süre zarfında Araplar, Boşnaklar, Çerkezler, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler vapurlarda kendi dillerini konuşmaktan menedildiler; Türkçe'yi az bilenler bile, bozuk bir şiveyle de olsa "umumi yerlerde" Türkçe konuşmaya çalıştılar. Tiyatro, sinema, lokanta, otel ve gazino gibi yerlere Türkçe konuşulmasını "tavsiye eden" afişler asıldı. Kampanya fazla uzun süreli olmadı; aniden bitirildi. Vapurlara ve tramvaylara asılan pankart ve afişler kaldırıldı; sokaklarda Türkçe konuşmayanlara yönelik sataşmalar son buldu. Kampanya zaman zaman tekrarlanmaya çalışılmış ve Türkçe konuşma konusundaki devlet hassasiyetinin sembolü olmuştur. Türkçe konuşulmasını zorunlu kılan ve Türkçe konuşmayanlara cezai müeyyideler getiren bir kanun tasarısının hazırlanması öngörülmüş, ancak bunun idari yollarla yapılması "maslahata" daha uygun bulunmuştur. Kampanya azınlıkları tedirgin etmekle birlikte, Türkçe'yi onlara benimsetmek konusunda pek başarılı olamamıştır.

Yahudi kökenli Türk vatandaşı Avram Galanti, 1928'de *Vatandaş Türkçe Konuş Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi-Tarihi, İçtimaî, Siyasi Tetkik*[170] ismiyle yayımladığı çalışmasında, bazı gayri Türk unsurların Türkçe konuşurlarken, diğer bazılarının neden Türkçe konuşmadıklarının tarihî, sosyal ve siyasî sebep-

170 Avram Galanti, *Vatandaş Türkçe Konuş Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi-Tarihi, İçtimai, Siyasi Tetkik* (İstanbul: Hüsn-ü Tabiat Matbaası, 1928). Kapak sayfasında Galanti şöyle tanıtılmaktadır: "İstanbul Üniversitesi Profesörü ve Portekiz İlimler Akademisi Azası". Giriş bölümünde Galanti, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğrenci Derneğinin Türkçe'nin umumileştirilmesi konusunda halktan Türkçe konuşma talebinde bulunduğunu ve bu talebi de "Vatandaş, Türkçe Konuş!" şiarıyla ifade etttiğini kaydeder. Bkz. *A.g.e.*, s. 3.

lerini incelemekte ve Türkçe'nin umumileştirilmesinin yollarını ve araçlarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Galanti'ye göre, dilsel asimilasyonun tek çaresi, azınlık okulları dahil tüm okullarda Türkçe'nin öğretim dili yapılmasıdır.[171] Türkiye'deki Rumların bir kısmının anadili Türkçeydi.[172] Keza bütün Ermeniler Türkçe konuşabilmekteydi.[173] Ancak Türk Yahudileri "kötü" bir İspanyolca konuşmaktaydı.[174] Türkçe'yi azınlıklara teşmil çabası 19. yüzyıla uzanmaktaydı. Azınlıklar, Tanzimat rejiminin getirdiklerinden daha iyi yararlanabilmek için Türkçe konuşma becerilerini geliştirmeye çalışmışlardı.[175] Bir hükümet politikası olarak Türkçe'nin genelleştirilmesi, 1867'de ortaokullara gayrimüslim öğrencilerin alınmasıyla başladı.[176] 1894'te Yunanistan'ın, halkı Yunanca konuştuğu gerekçesiyle Yanya'yı ilhak etmek istemesi, Türkleştirme çabalarına hız kazandırdı. Hıristiyan okullarında Türkçe'nin zorunlu öğretimini öngören yeni düzenlemeler getirildi.[177] İttihat ve Terakki iktidarı döneminde, Türkçe'nin öğretimine ek olarak, Türk tarihi ve coğrafyası gibi bazı derslerin de Türkçe verilmesi zorunlu kılındı. Bu durum Cumhuriyetin kuruluşuna kadar sürdü.

Cumhuriyet döneminde, azınlıkların Türkleştirilmesini bir amaç olarak benimseyen yeni rejim, Türkçe verilecek dersler arasına sosyal ve fen bilimleri derslerini de ekledi.[178] Galanti'ye göre, Türkçe'nin evde konuşulan dil haline getirilmesi için, azınlık okullarında öğretim dilinin Türkçe olması ve azınlık mensuplarının azınlık değil, devlet okullarına gitmelerinin özendirilmesi gerekmekteydi.[179]

---

171 *A.g.e.*, s. 8.

172 *A.g.e.*, s. 15.

173 *A.g.e.*, s. 26.

174 *A.g.e.*, s. 35.

175 *A.g.e.*, s. 62.

176 *A.g.e.*, s. 64.

177 Galanti, bunun göstergesi olarak iki hükümet tezkiresini zikreder.*A.g.e.*, ss. 64-65.

178 *A.g.e.*, s. 65.

179 *A.g.e.*, s. 65-66. Milli Türk Talebe Birliği Türkçe'nin tamimi politikasına aktif olarak katkıda bulunmuş, hatta azınlıkları Türkçe konuşmaları konusunda uyarmak için bir miting bile düzenlemişti. Bkz. Gologlu, *Tek Partili Cumhuriyet*, ss. 92-93.

Türkçe'nin tamimi politikası için Kemalist rejimin başlattığı seferberlikte, hedef kitlesi iskâna tabi tutulanlar olsa da, 1930 yılında İçişleri Bakanlığı tarafından yayımlanan gizli bir genelge aydınlatıcı bir nitelik taşımaktadır. Genelge, "yabancı lehçeli Türkler"in anadilleri Türkçe kılınmak suretiyle Türk camiasına kazandırılmasını, valilerin sorumluluğuna tevdi etmekteydi. Bunu gerçekleştirmek için uygun usul ve araçları bulmak valilerin göreviydi. Bu politikanın ortak noktaları arasında şu hususlar bulunmalıydı:

- Yabancı lehçelerle konuşan köylerin isim ve nüfuslarının belirlenmesi;
- Bu tür köylerin küçük olanlarını civardaki Türk köylerine dağıtmak;
- Yabancı lehçeli olanların köy ve mahalle kurmalarını önlemek;
- Yabancı lehçelilerin bulundukları yerlerdeki memurları, mutlaka o yabancı lehçeyi konuşmayan Türklerden seçmek;
- Türkçe konuşmanın ve "som Türklüğe" mensup olmanın sadece şerefli değil aynı zamanda kârlı bir iş olduğunu göstermek;
- Türk kızlarını Türkçe konuşmayan Türklerle evlenmeye özendirmek;
- Yabancı lehçeyle konuşanların kıyafetlerini, şarkılarını, oyunlarını, düğün ve diğer geleneklerini kötü göstermek, bu kişilerin ve ailelerinin isim ve lakaplarını Türkçeleştirmek, onları hiçbir zaman Boşnak, Tatar, Çerkez, Laz, Kürt, Abaza, Gürcü, Türkmen, Pomak vs. diye adlandırmamak, köylerin o lehçedeki isimlerini değiştirmek ve evlerinde ve aralarında Türkçe konuşmaya zorlayarak onlara yürekten "Türküm" dedirtmek. Özetle, "dillerini, adetlerini ve dileklerini Türk yapmak, Türkün tarihine ve bahtına bağlamak her Türke tevecc üh eden millî ve mühim bir vazifedir."[180]

Türkiye "Atatürk ihtilali" yıllarında, yeni bir devlet ve yeni bir toplum, yani homojen ulus devleti amaçlayan, son derece radikal bir sosyopolitik mühendislik tecrübesine maruz kal-

180 Bkz. "İskâna Tabi tutulanların 'Türkleştirilmesi' Uygulamasına İlişkin Gizli Genelge," No. 1/28 (Ankara, 1930); aktaran Bayrak, *Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri*, ss. 506-509.

mıştır. Kamusal alanda en küçük bir muhalefet eserine izin verilmemiş, "Türkiye Türklerindir" (unsur-u aslî motifi) şiarından hareketle, ülke tek akılla düşünen ve tek yürekle hisseden bir yapıya büründürülmeye çalışılmıştır. Gayri Türk unsurlara ise iki seçenek tanınmıştır: Türkleşmek ya da "yarım vatandaş," "misafir" veya "kanun-u medenî Türk"ü olarak kalmak. İsmet İnönü'nün, 1932'de doğu vilayetlerine yaptığı geziden döndükten sonra, parlamentoda yaptığı konuşma, vatandaşlığı milliyetten ayıran fakat vatandaşlık haklarına sahip olmayı milliyet bağına irca eden, dolayısıyla Türk etnikliğini Türk kimliğinin merkezine yerleştiren Türk ulusal kimliğinin etno-seküler tabiatının sınırlarını özlü bir şekilde ortaya koymaktadır.

> Türk vatandaşı kimdir? Devletin resmi kanunları ile Türk milliyetçisine, Türk vatandaşına verdiği tarifte biz hakikaten, cidden samimiyiz. Türk milliyetçisi ve Türk vatandaşı olmak için bu memlekette yaşayan herhangi bir fertten anormal bir şey istemiyoruz. Türk olmayı seçmek ve Türk olmayı kabul etmek, Türk milletine mensup olmanın verdiği bütün haklara malik olmak için kafidir (Bravo sesleri, alkışlar).
>
> Kanunî vaziyet böyledir. İçyüzümüzde de samimi olan kanaatimiz ve vaziyetimiz böyledir (Bravo sesleri, alkışlar).
>
> Şark'ta ve Garb'ta memleketin her tarafında dolaştığımız zaman, kendisinin Türk olduğunu bilen, kabul eden herhangi bir vatandaşımızın, her Türkün nail olduğu haklardan herhangi birisinden mahrum olması endişesine müsaade etmedim. Herkesi tatmin ettim ki, Türk olmayı iftihar edilecek bir mazhariyet olarak yürekten kabul eden ve öyle çalışan vatandaş benim gibi, benim bütün hukukum gibi her hakka malik olmak için bütün esbaba maliktir. Bu kanaatimi her yerde söyledim ve bu sözlerimde gayet samimiyim. Böyle bir idare ve zihniyet devletin millî devlet ve Türk devleti olmasındaki esasları ancak kuvvetlendirir. Onun artmasına, genişlemesine ve yükselmesine hizmet eder (Şiddetli alkışlar).[181]

181 "İsmet Paşa Hazretlerinin Mühim Nutkunun Metni," *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1932, s.6.

SONUÇ

Dinî ve hanedanî bağlanmanın gayri meşruluğuna dayalı Kemalist ulus inşa süreci, uzun bir hanedanî devlet inşasını ve devlet seçkinlerinin gelişimini izleyen dönemde, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan süreklilik ekseninde gerçekleşmiştir.[1]

---

1 Berktay, İstiklal Savaşı ve Cumhuriyetin kuruluşunu, Osmanlı toplumunun çeyrek yüzyıllık büyük bunalımının son perdesi olarak değerlendirir. Bu meyanda, 1908 Jön Türk Devrimi, Cumhuriyetin reformlar zincirine giden yolun nirengi noktasıdır. Bkz. Berktay, "Dört Tarihçinin Portresi," s. 35. Kemalist ulus devlet inşasının genel çizgileriyle bir değerlendirmesi için bkz. Dankwart A. Rustow, *The Founding of A Nation-State: Atatürk's Historic Achievement* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981). Cumhuriyet boşluğa değil, tarihî bir ortama doğmuştur. Kemalist siyasî seçkinlerin, ideolojik ve siyasî duruşlarının bir sonucu olarak Osmanlı Devleti ile hiçbir süreklilik bağlarının olmadığını ileri sürmeleri sosyolojik olarak imkânsız bir durumun ifadesidir. Kemalizm etrafında bir çağdaşlık kültü oluşturanlar için tarih Cumhuriyetle başlasa da, olgusal durum, Kemalist Batılılaşma çabasının Tanzimatla başlayan "değişim" sürecinin nihai dönüm noktasını oluşturduğunu ortaya koymaktadır. En azından dinin toplumdaki fonksiyonu ve konumu ile öğretinin pratiğe tercüme şekli açısından Kemalist sekülerleştirici reformların Osmanlıdaki öncülleri çok açık olarak görülebilir. Bkz. Şerif Mardin, "Religion and Secularism in Turkey," *Atatürk: Founder of a Modern State*, der. Ali Kazancıgil ve Ergün Özbudun içinde (Londra: C.Hurst @ Company, 1981), s. 191. Kemalist ulusçuluğa tarihî bir bakış açısıyla yaklaşmak, bu sosyolojik vakıayı görmeyi gerekli kılar. Oysa, Kemalist batılılaşmayı bir başlangıç noktası olarak ele alanlar, Kemalizmi tarih-dışı, evrenselci bir yaklaşımla değerlendirmekte ve Kemalist tecrübeyi bütün tarihî süreç içinde tekrarlanabilir\tekrarlanması gereken bir "çıkış yolu" ilmihali olarak değerlendirmek-

Ulus inşa süreci, bürokratik-entelektüel seçkinlerin mühendisliğinde gerçekleştirilen, sosyopolitik grupları hedef alan sürekli bir sosyopolitik bütünleşme sürecidir.[2] Amacı, halk içindeki bölünmeleri sosyal, bölgesel ve siyasi açılardan bütünleşmeye dönüştürmektir. Bir ideoloji ve akım olarak, tarihi ve siyasi şartların şekillendirdiği ulusçuluk, ulus inşa sürecinde önemli bir yer işgal eder. Bu sürecin başarısı, yüceltilmiş bir değerler sistemini ya da siyasî bir davayı muayyen bir ulusla ilişkilendirmeye ve bunun özgünlüğünü ulusal ideolojinin özü olarak tanımlamaya bağlıdır.[3]

Gelişmeci önkabullerinden dolayı, ulus inşa süreci üzerinde teorik spekülasyonlar yapan sosyal bilimciler, etnik kimlik problemini genelde ihmal etme ya da sosyal bütünleşme önündeki talî bir engel olarak görme eğiliminde olmuşlardır.

---

tedirler. Bu yaklaşımda, Osmanlı İmparatorluğu'nun "yok oluş ve çöküşlerin" karakterize ettiği son döneminin devlet seçkinlerindeki "beka" psikozunu derinleştirmesi ve bunun beraberinde getirdiği "unutma ve unutturma ihtiyacı"nın da payı vardır. Bkz. Taner Akçam, *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu/İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşına* (Ankara: İmge Kitabevi, 1999), s. 37. Genel olarak Kemalizmi, özel olarak Kemalist ulusçuluğu "tabula rasa" yaklaşımıyla, zaman ve mekandan bağımsız olarak değerlendiren görüş için, mesela, bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*, ss. 72-73. Kemalist reformları tarihî süreklilik içinde ele alan yaklaşıma bir örnek olarak bkz. Roderic H. Davison, "Atatürk's Reforms: Back to the Roots," Roderic H. Davison, *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923.The Impact of West* (USA: University of Texas Press, 1990), ss. 243-264. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin temel problematiği aynıdır: Devletin bekasının temini. Subay kadrosunun yüzde 93'ünü, sivil memurlarının yüzde 85'ini Osmanlı Devletinden devralan Cumhuriyet (Bkz. Dankwart A. Rustow, "The Military: Turkey," *Political Modernisation in Japan and Turkey*, der., Robert E. Ward ve Dankwart A. Rustow (Princeton: Princeton University Press, 1964), s. 338), Tanzimat, Genç Osmanlılar ve Genç Türkler çizgisinin bir devamıdır. Türk ulusçuluğu da Kemalist ulusçuluğun selefidir. Osmanlının son iki yüzyılı içindeki reformları, modern Türk devletinin kuruluşuyla sonuca ulaştıran Kemalizmi, bütün bu süreklilik noktalarına rağmen, geçmişten ideolojik ve kültürel planda radikal bir kopuşu da temsil eder. Siyasî topluluk sınırlarının dinden bağımsız olarak belirlenmesi ve siyasî meşruiyetin dindışında temellendirilmesi, Kemalist radikal kopuşun "seküler Türk insanı" oluşturma yolunda attığı dramatik adımlardır. Bu açıdan bir değerlendirme için bkz. S. N. Einstadt, "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective," *Atatürk: Founder of A Modern State*, der., Ali Kazancıgil ve Ergün Özbudun içinde (Londra: C. Hurst @Company, 1981), s. 138.

2 Peter Alter, *Nationalism* (Londra: Edward Arnold, 1991), s. 21.

3 *A.g.e.*, s. 22.

Oysa, yönetim biçiminden ve ekonomik gelişme seviyesinden bağımsız olarak, hiçbir çok-etnili devlet, etnikliğin "bölücü etkisi"nden muaf olamamıştır. Artan sosyal akışkanlık ve iletişimin etnik gerilimleri artırmasına rağmen, ulus inşa sürecinin önde gelen teorisyenleri son zamanlara kadar bunu kabul etmeme eğiliminde olmuşlardır.[4] Ulus inşa süreci ulusal bütünlüğü başarma amacına dönük olduğu için "etnik taleplere" karşı kaçınılmaz olarak önyargılı olmuştur. İçinde etniklikle birlikte dinin de bulunduğu "aslî" bağlanmaları maziye ait sayan "bilimsel" kabuller de bunda etkili olmuştur.

Kendilerini etnik bakımdan farklı gören topluluklar üzerinde egemenliği tesis ve tahkim edecek siyasî iktidar yapılarının oluşturulması ve ortak kültürde ifadesini bulan kültürel kimliğin teşkili, ulus inşa sürecinde merkezi bir yere sahiptir. Her ulus inşa sürecinin kendine has, zaman ve mekânla kayıtlı boyutları vardır. Dolayısıyla, pek çoğu Avrupa tarihî tecrübesi ekseninde yapılansa da, çeşitli ulus inşa modelleri ayırt etmek mümkündür.[5] Kemalist seçkinlerin eskiyle hiçbir ilişkilerinin olmadığını, tamamen boş bir mazi sicili ile işe başladıklarını ileri sürmeleri,[6] ideolojinin tarihle kesiştiği noktanın gereklerine atıfla anlaşılabilir olsa da, bu sosyolojik olarak mümkün değildir; tüm uluslar yüzyılların tarihi mirası üzerine kuruludur. Elbette bu, her ulus inşa sürecinin kendine has tarafları olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Bu bakımdan Kemalist ulus inşa modeli, Wiatre'ın belirttiği gibi, ulus inşa modellerinin bir sentezini temsil eder.[7] Kemalist ulus inşa örneğinde, en önemli tarihî değişken ulusal kim-

---

4 Walker Connor, "Nation-Building or Nation-Destroying," Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding* (Princeton: Princeton University Press, 1994), ss. 29-39.

5 Bu modeller için bkz. Jerzy J. Wiatr, "Kemalism and the Models of Nation Building," *I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu (Açılış konuşmaları-Bildiriler), 21-23 Eylül 1987* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1994), ss. 568-572; ayrıca bkz. Rustow, *The Founding of a Nation State*, ss. 21-23.

6 Mesela bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971), s. 72.

7 Wiatre, "Kemalism and the Models of Nation Building," s. 573.

liğin yeniliği ve yavaş gelişme hızı olmuştur. Ulusal gelişmenin yavaşlığı, Kemalizmi, gelişmesi gecikmiş ulus inşa modeline yakın kılarken, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleşmiş olması onu liberal modele yaklaştırır. Laiklik ve pozitivist idealizme özel bir vurgu içeren topyekûn Batılılaşmaya dayanması itibariyle, Batı Avrupa burjuva modelinin özellikle siyasi-mülki veçhelerinden izler taşır. Kemalist ulus inşa sürecinin etnisist anlayışı, hiç şüphesiz, 1930'ların, Hayes'in deyimiyle "integral" ulusçuluklarıyla, belirli benzerlikler taşımaktadır. Nihayet, eski kültürün kimi unsurlarının dönüştürülerek kullanılmasına, tüm 'tarihsel inkıta" iddiasına rağmen Kemalist ulusal çabada da rastlanmaktadır.[8]

Kemalist ulusçuluğun en temel başarısı, modern bir ulus devletin inşasıdır. Einstadt bunun net bir tasvirini yapmaktadır:

> Bir kuşak içinde, yalnızca Türk entelektüel eliti değil, fakat toplumun büyük çoğunluğu deyimin batılı anlamıyla ulusallaştı... Siyasî toplumun yeniden tanımlanması nev-i şahsına münhasır şekilde gerçekleşti: Toplum İslamî çerçeve içinden çekilip yeni tanımlanan Türk ulusu çerçevesine yerleştirildi. Bu süreç, diğer Avrupa ulus-devletlerinin izlediği yola benzer görünmekle birlikte, gerçekte evrensel bir çerçevenin reddini barındırmaktaydı: İslâm.[9]

"Atatürk İhtilali" iki ana kurucu ilkeye dayanır: Milliyetçilik ve medeniyetçilik iradesi. Medeniyetçilik iradesi Batı düşüncesi ve hayat tarzına, milliyetçilik önermesi Türklerin Orta Asya kökenine ve dil ve tarih birliğine giden yola iletmekteydi.[10]

---

8 *A.g.e.*, ss. 572-573. Wiatre'a göre, Kemal Atatürk'ün modern bir ulus kurmadaki başarısı üç bakımdan özellikle dikkat çekicidir: 1. İlk defa, Avrupa modellerinden etkilense de onlarla aynı olmayan, alternatif ulus inşa modellerinin mümkünlüğünü ortaya koydu; 2. Sosyoekonomik faktörlerden çok, siyasi ve ideolojik faktörleri öne çıkardı; 3. Ulus inşa geçmişin mirası üzerinde kurulsa da, kalitatif bir sıçrayış meydana getirebilir. Bkz. *A.g.e.* s. 568.

9 S. N. Einstadt, "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective," *Atatürk: Founder of a Modern State*, der., Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun (Londra: Hurst&Co. 1981), s. 135.

10 Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1990), s. 91.

Ancak, hedefi itibariyle, milliyetçilik iradesi de medeniyetçilik iradesinin bir parçasını oluşturmakta ve ona nispetle araçsal bir nitelik taşımaktaydı.

Kemalist ulus inşa sürecinde, Osmanlı imparatorluk maslahatlarına göre teşekkül etmiş İslâmcılık ve Türkçülük tarihin çöp sepetine atılırken, yerlerine, yeni ferdî ve kolektif kimliğin belirleyicileri olarak milliyetçilik ve medeniyetçilik esasları ikame edilmiştir. Safa'nın da tespit ettiği gibi, tüm Kemalist reformlar bu iki önermeden doğmuştur. Millî hakimiyetin tesisi ve Büyük Millet Meclisi'nin kuruluşu, saltanat ve hilafetin ilgası, millî iktisat siyaseti, Türk tarihinin Orta Asya kökenine uzatılması ve Osmanlı-İslâm geçmişinin dışlanması, Güneş-Dil Teorisi, Soyadı Kanunu, ezanın Türkçeleştirilmesi vb. adımların tümü, Kemalist ulusçuluk ilkesinden kaynaklanmıştır.[11]

Medeniyetçilik şıarından türeyen Kemalist reformlar ise laikleştirmeye ilişkindi: Şeyhülislâmlığın kaldırılması, dinî mahkemelerin ve medreselerin kapatılması, tekke ve zaviyelerin kapatılması, okullardan din derslerinin kaldırılması, dinî mevzuatın yerine batılı kanunların ikamesi, çokevliliğin kaldırılması, şapkanın millî başlık olarak kabulü, alaturka müziğin öğretilmesi ve çalınmasının yasaklanması, opera, bale, çok sesli müzik, Batı tipi resim ve Mustafa Kemal'in heykellerinin dikilmesinin teşviki, Hıristiyan takviminin kabulü ve Batı giyiminin ve adabımuaşeretinin resmîleştirilmesi. Medeniyetçiliği Batıcılıkla, medeniyeti Batıyla özdeşleştiren Kemalist çağdaşlaşma projesi, İslâm'dan ve İslâmîleşmiş kültürden arındırılmış yeni ulusal Türk insanını, yeni Türk ulusçuluğu vasıtasıyla Batı/Hıristiyan enternasyonali içine yerleştirmiştir.[12]

Kemalist çağdaşlaşma projesinin ana amacı, evrensel gelişme modeli olarak algılanan Batı gelişme modelinin monolitik kavranışı ekseninde "muasır medeniyet seviyesine ulaşmak" olarak ifade edilmiştir. Kemalist ulusçular için tek bir gelişme modeli vardı; çünkü gelişme potansiyeline sahip olan tek bir toplumsal-siyasî sistem bulunmaktaydı. Bu gelişme modelinin

11 *A.g.e.*, s. 98.
12 *A.g.e.*, s. 101.

adı "Batılılaşmaktı". "Batı," Kemalist çizgi için, her türlü çelişkiden arınmış, "moral" problemleri çözmüş, "insanlık durumu"nun mümkün olan en iyi formu, "tarihin sonu"ydu. Kemalist çağdaşlaşma projesi, klasik oryantalizmin self-kolonizasyona dayalı bir adaptasyonudur.

Aydınlanma felsefesinin Avrupa merkezli karakteri, "iyi" Batı, "kötü" Doğu ikiliğini siyasî düzeye taşıyarak sömürgeciliğe bir meşruiyet temeli sağlamıştı. Kemalistler de bu meşruiyet zeminine yaslanarak, "beyaz adam"ın yükünü omuzlamış ve Cumhuriyetle birlikte nesnesini "halk", öznesini "Kemalist aydınlanmışlar"ın oluşturduğu bir self-kolonizasyonla, yeni baştan bir toplum "yaratma" ameliyesine girişmişlerdir. Doğu toplumlarını, değişimi kendi iç dinamikleriyle üretmesi imkânsız, bu yüzden daha "iyiye," dolayısıyla "ilerlemeye" kapalı, statik ve irrasyonel olarak tasvir eden bu yaklaşım, Osmanlı özelinde, bu durumdan İslâm'ı sorumlu tutuyordu. Bu yüzden, resmî din olarak Hıristiyanlığın kabulü bile "Kemalist ulusçu seçkinlerin" çözüm portföyünde yer almaktaydı. Batı, bu "zayıf tarihsellik" durumunu,[13] giderebilecek tek değişim aktörü olarak kendisini görürken, Kemalist uygulamada, doğrudan "Batı"nın yerini, Kemalist yönetici sınıfın temsil ettiği "vekaleten" Batı almıştır.

Gelişmeye engel İslâm anlayışı, Kemalist geleneğin laik "reflekslerine" paralellik arz etmiştir. "Kendi cemaati içinde kültür olarak İslâmın 'baskıcı' kayıtlarından kişiyi azade kılarak"[14] yeni bir "ulusal insan" oluşturmayı hedefleyen Kemalist laiklik, dinin, hem siyasî hem de sosyal görünürlüğünü "sıfırlayarak," onu "vicdanlar" ve "mabetlere" sıkıştırmış; sıkıştırmanın nesnesi konumundaki dini de yine kendisi şekillendirmeye çalışmıştır. Dinin bu total "özelleştirilmesi", Kemalist Türkiye'ye pozitivist bir anıtkabir görüntüsü vermiştir.[15]

---

13 Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1986), s. 10.

14 Şerif Mardin, "Religion and Politics in Modern Turkey," *Islam in the Political Process*, der., John L. Piscatory (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), s. 217.

15 Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (Londra: Oxford University Press, 1961), s. 480.

Dinin sosyopolitik alandan kovulmasıyla doğan boşluk, din olarak algılanan "milliyet duygusu" ile doldurulmaya çalışılmış, dinî-hanedanî siyasî-kültürel sistemin yerini cumhurî-laik sistem almıştır. Buradaki "cumhurîlik" reel değil, sembolik bir mahiyet taşımış, görünür meşruiyete zemin sağlamıştır. Hiç şüphesiz, Kemalist seçkinlerin kökendeki meşruiyetlerini Millî Mücadele'deki konumları sağlamıştır. Mustafa Kemal Paşa ve "kadrosu", Millî Mücadele'de cumhurî-laik duruşun tam tersi olan "sultanî-dinî" bir duruşu, taktik gereklerle benimsemiş, iktidar zeminini sağlamlaştırdıkça da, stratejik yönelimin açılımlarını kuvveden fiile çıkarmışlardır.

Millî Mücadele sonucunda siyasî bağımsızlığın sağlanmasını, sosyopolitik, kültürel ve ekonomik "ıslahat" tedbirleri izlemiş, zedelenen kolektif onuru iade edebilmek için yeni, kendine has bir "ulusal kimlik" inşasına girişilmiştir. Millî Mücadele ve cumhuriyetin ilanı (siyasî bağımsızlık), ulus devlet ve laikleştirici reformlar (çağdaşlaşma/Batılılaşma) ve yeni etno-seküler ulusal Türk adamı (yeni ulusal kolektif kimlik), Kemalist ulus inşa sürecine damgasını vurmuştur. Türk ırkının kök ırk ilan edilmesi, böylece bütün dillere ve medeniyetlere Türklerin ebelik ettiğinin kabulü ile Türkiye'nin Batılılaşma çabalarının "öze dönüş" olarak nitelenmesi, Kemalist yönetici sınıfın muhtemel kimlik buhranını gidermeye dönük adımları oluşturmuştur.

Dinî bir toplumun ulusal bir topluma dönüştürülmesi, ümmet tahayyülünün yerini ulus tahayyülünün alması, sadakat merciinin din ve ümmetten, ulusçuluk ve ulusa yönelmesi, Kemalist toplum projesinin temelidir. Bu projede halk, çatışmasız, uyumlu bir kitle olarak tanımlanmış, dolayısıyla "apolitik" bir kavrama dönüştürülmüştür. Toplumsal farklılıklar, ulusal cemaatin bütünlüğüne bir tehdit olarak algılandığı için, "dirlik ve birlik" işinde engel olarak görülmüş ve reddedilmiştir. Onuncu yılını kutladığında "sınıfsız, imtiyazsız kaynaşmış bir kitle" oluşturmakla övünen tek parti Kemalizminin dinî ve etnik farklılıkların, devletin "teşhis ve tanıma" ihtiyacı dışında, varlığını kabul etmesi söz konusu olmamıştır. Bu yüzden Köker, haklı olarak, Kemalizmin eylemde olmasa bile söylem seviye-

sinde, toplumu tepeden tırnağa dönüştürme tasavvuruna sahip olduğu için, totaliter bir mahiyet arz ettiğini belirtir.[16]

Millî siyaseti benimseyerek, ilgilerini kendi mülkî sınırlarıyla sınırlayan Kemalist ulusçuluk, devleti kurtarma işinde Osmanlıcılık, İslâmcılık ve pan-Türkçülükten oluşan üç tarz-ı siyaseti reddetmiştir. Türkiye Türklüğü, Kemalist ulusçuluk tahayyülünün sınırlarını çizmiştir. Böylece Kemalist ulusçuluk, dış politikada, kendi ayakları üzerinde durmaya çalışan, yayılmacılık karşıtı, içe dönük, hatta büzülmeci, ilgileri Misak-ı Millî sınırlarını bile tamamiyle kuşatmayan bir çizgi sunmuştur. Siyasi pan-Türkçü hareketler desteklenmediği gibi, bunların Türkiye içindeki faaliyetleri de hukukî koğuşturmalara konu yapılmış, dış Türkler, "uzak kuzenler" olarak yalnızca kültürel bir ilginin konusu olmuştur.

Tüm ulusçuluklar gibi, Kemalist ulusçuluk da hem siyasî hem de etnik bileşenler içermiştir. Millî seciye teorisini veri olarak alan, bilimsel ırkçılığın sosyopolitik yansımalarından olan öjenik eğilimleri resmîleştiren, ırkî süreklilik teziyle Anadolu halklarının dünü ve bugününü Türkleştiren, vatandaşlıkla milliyeti önce birbirinden ayırıp, sonra vatandaşlık haklarının fiili kullanımını milliyet bağına irca eden, özümseme ve medenileştirme politikalarına etnisizmi ikiz kılan, Türk ulusu kavramını Türk etnikliği ekseninde tanımlayan Kemalist ulusçuluk, böylece siyasî-hukukî (seküler) boyutuyla etnik boyutu arasında sürekli bir gerilim hattı oluşturmuştur.[17]

Son tahlilde, Kemalist ulusçuluğun etnik boyutu, seküler (siyasî-hukukî) boyutu karşısında araçsal bir işleve sahip olmuş, bu durum etnisizmden ırkçılığa kayışı engellemiştir. Çünkü, Kemalist ulusçuluk, Batı'nın "büyüleyici" dünyası karşısında hissedilen onulmaz bir aşağılık kompleksinin tahrik ettiği, misyoner heyecanlarına dayalı bir medeniyetçilik iradesidir. Bu iradenin temelini, dine karşıt laiklik anlayışı

16 Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), s. 112.

17 Tanıl Bora, "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lügati," *Birikim*, 67 (Kasım 1994), s. 12.

oluşturmuş, ulusçuluk bu sürecin gereklerine göre şekillenmiş ve ferdî ve kolektif aidiyet bağı olarak dine alternatif eksende konumlanmıştır. Yeni Türk adamının ulusal bilinci, Kemalizmin pozitivist bilim akidesine uygun olarak, hem dindışı hem de dine karşı olarak kurgulanmıştır. "Hayattaki her şey için" "müspet ilimleri" kılavuz eden bu kaba bilimcilik, kolektif bilinç düzeyinde çok yoğun bir duygu ve heyecan açığı meydana getirmiş, bu "açıktan" kaynaklanan "rasyonel" olanı "nasyonel" hale getirme ihtiyacı, etnik temaların Kemalist ulusçuluğun yapısal bir parçası haline gelmesine yol açmıştır.

Türk ulusal kimliğinin etnik-soya dayalı sınırlarını belirleme çabasında, Kemalizm, ırkı, kurucu bir unsur olarak kullanmıştır. Ancak bu, hiçbir zaman sistematik ırkçılık şekline bürünmemiştir. Gerçekten de, ırkçılığın, resmî bir politikaya dönüşmesi için, yaslanabileceği antropolojik ve felsefî bir geleneğe ihtiyacı vardır; Türkiye'de ise ırkçı gelenek böyle bir politikayı besleyebilecek güce hiçbir zaman ulaşamamıştır. İmparatorluğun "ırkçı" bir manevra alanına sahip olmayışı da bunda etkili olmuştur. Kaldı ki, totaliter bir ideoloji olarak ırkçılığın sistematik bir devlet politikasına dönüşmesi, vatandaşlarının gündelik hayatını dahi kontrol altında tutabilecek ve denetleyebilecek çok güçlü bir devlet cihazının varlığını gerekli kılar ki, Kemalist devlet bunu istemekle birlikte, uygulayacak güce sahip olmadığı için, mesela, kadın giyimi konusunda yasal bir düzenleme yapma cesaretini dahi gösterememiş, idarî uygulamalardan medet ummuştur.[18]

Kemalist Türk ulusal kimliğinin etnik-soya dayalı veçhesinde, Türk ulusal cemaati -ironik de olsa Türk ulusu bir cemaat olarak kurgulanmıştır- Türk etnisi bağlamında tanımlanmıştır. Anadolu halklarının Türklüğü tezi, buna "bilimsel" destek

18 Peçenin yasaklanması ile ilgili tartışmalar ve bu konuda yasal bir düzenleme yapılması konusunda teklif veren Hakkı Tarık Us'un bundan vazgeçmesine ilişkin tutanaklar için bkz. *Cumhuriyet Halk Partisi Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutalgası (9-16 Mayıs 1935)* Ankara: Ulus Basımevi, 1935), s. 150-153.

sağlamak amacıyla geliştirilmiş, böylece asimilasyon politikalarını mümkün kılacak şekilde ulusal "biz"in tanımı, etnik niteliğine rağmen, genişletilmiştir. Millî Mücadele döneminde, bütün Müslüman etnik unsurları, etnik kimliklerini ikrar ederek barındıran şemsiye bir kavram olarak kullanılan Türklük, Cumhuriyetten sonra giderek bu anlamını yitirmiş, sonunda söylem düzeyinde, gayri Türk etnik unsurların varlığını reddeden, gayrimüslim azınlıkları, özellikle de Yahudileri, Lozan Antlaşması'nın azınlık haklarının korunmasına ilişkin hükümlerine uymasa da, asimilasyon yoluyla Türklük akidesine bağlanmaları şartıyla kapsamı içine alan bir niteliğe bürünmüştür. Asimilasyonun kabul görmediği durumlarda ise etnisist politikalar devreye sokulmuş, tüm tek parti dönemi, asimilasyon-etnisizm sarkacında vatandaşlık-Türklük gerilimine sahne olmuştur.

Türk ulusunun Türk etnisi ekseninde tanımlanması, etnik farklılıkları doğrudan ulusal farklılıklara dönüştürdüğü için, etnik farklılıkların telaffuzu bir tabu haline gelmiş, mesela, "Kürt" kelimesinin telaffuz edilmesi, Türkiye'de ancak 1980'lerin ikinci yarısından itibaren resmî söylemde "spontane meşruiyet" kazanabilmiştir. Kemalist ulusçuluğun etnik-soya dayalı veçhesi, ulus inşa sürecini, ortak soy ve ırkî süreklilik fikrinin belirlediği etnik bir projeye dönüştürmüştür. Ulusal kimliğin bu etno-seküler belirlenişi, kültürel kimliği etnik kimlikle aynileştirmiştir. Anadili Arapça ya da Kürtçe olanların, tanımsal olarak öz Türk kapsamı içinde düşünülmesi, ortak soy fikrine dayalı etnokültürel özdeşleştirmenin bir işaretidir.

Kemalist Türk ulusal kimliğinin bileşenleri arasında tam bir uyumdan bahsedilemez. Açıktır ki, soya dayalı Türklük tanımı siyasî-hukukî nitelik arz eden cumhuriyetçi Türklük tanımıyla uyuşmaz. Bu ikisinin de, Millî Mücadele dönemine esas oluşturan dinî tanıma dayalı şemsiye Türklük tanımıyla bağdaşamayacağı açıktır. Keza, dil, kültür ya da ülkü açısından intisapları şüpheli olan Türk vatandaşlarının Türk kavramı içinde mütalaa edilmesi mümkün değildir. Bu bakımdan, Ke-

malist ideolojiye bağlılık Türklüğün önşartları içine girmektedir. Soy bakımından Türk olduğu düşünülen birisi, eğer Cumhuriyetçi ülküye sadık değilse Türklüğünü yitirme durumunda kalacağı gibi, vatandaşlık haklarının askıya alınmasıyla da karşılaşabilir. Bu çıkarımlar çoğaltılabilir.

Belirtilen kısıtlarla Kemalist "biz" kapsamının gayri Türk Müslüman unsurlarla, gayrimüslim azınlıkları içine alacak şekilde genişlemesi, medenileşme iradesini esas alan, asimilasyonu da bunun aracı kılan bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Ancak söz konusu Türkleştirme politikalarına muhatap olan grupların ayak diremesi halinde, devreye etnisist politikalar girmiş, bu durum karşı ulusçuluk bilincinin gelişmesinde önemli bir faktör olmuştur.

Türk ulusal kimliğinin tarihsel evriminde, nihaî olarak ortaya çıkan Kemalist Türk tanımı şu olmuştur: "Kâmil", "hakikî" ya da "öz" Türk, Türkçe konuşan, Batılılaştırılmış yekpâre Türk kültürüne bağlı, Cumhuriyetçi ülküyü benimseyen ve Türk soylu olandır. Bu Türklük karinelerinden herhangi birinde eksiği olanların bunu telafi etmesi, "yarım vatandaşlık"tan, "misafirlik"ten ve "kanun-u esasî Türklüğü"nden kurtulmaları için şarttır. Türkçe'nin sadece resmî değil, aynı zamanda anadil olarak kabul edilmesi, yeni rejimin vazettiği cumhuriyetçi ülkünün ve Batılılaştırılmış yekpâre Türk kültürünün benimsenmesi, ırkî arılık ve güçlülüğün kazanılması, önerilen telafi edici araçlardır.[19]

1924 Anayasası'nın 88. maddesi üzerinde görüşülürken Celal Nuri (İleri) Türklüğün vasıflarını şöyle tanımlamıştı: "... bugün bizim öz vatandaşımız, Müslüman, Hanefiyyül mezhep, Türkçe konuşur bir zat"tır.[20] Kemalist ulusçuluk bu tanımı kategorik olarak reddetmemiş, ancak "Müslüman, Hanefiyyül mezhep" nitelemelerinin içini boşaltarak, "devlet-i ebed müddet" düşüncesinin biçimlendirdiği, İttihat ve Terak-

19 "Hakikî Türklüğün" tahassüs düzeyindeki içselleştirilmiş bir tezahürü için bkz. *Cumhuriyet Halk Partisi Şeref Kitabı-Cumhuriyetin XV. Yıl Dönümünde Türk Gençliğinin Duygu ve Düşüncesi* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938).

20 Bkz. *TBMM Zabıt Ceridesi*, Devre II, c. 8/1, s. 910.

ki'nin oportunizmine benzer, bir "siyasî maslahat alanı" oluşturmuştur.[21]

21 Celal Nuri daha sonra da bu görüşünü, Türklükle Müslümanlık ve Hanefilik arasında bir zorunluluk bağı kurmamaya çalışarak, devam ettirir. "Örfe ve Kanunlara Göre Milliyet" başlıklı yazısında, 1924 Anayasası'nın 88. maddesinin "resmî Türk/irkî Türk" ya da "zarurî Türk/hakikî Türk" ayırımı getirdiğini, bunun da vakıayla mutabık olduğunu belirttikten sonra şunları söyler: "Hasılı, bir ferdin Türklüğü için dilinin Türkçe, renginin beyaz, dininin Müslüman olması şart koşulmamıştır. Şu kadar ki, Türklerin hemen umumu Türkçe konuşur, renkleri beyazdır, dinleri Müslümandır ve mezhepleri Hanifidir. Şu son vasıfları haiz olan örfen Türktür:

Şeniyet, 'realite' nedir? Türk olmak için şu şartlar vacip: 1- Türkçe bir ferdin kendi dili olmalı; evinde, ailesi içinde Türkçe konuşmalı, Türkçe düşünmeli, gayrimeşru hesap yaparken Türkçe saymalı. Rüyasında Türkçe sayıklamalı. Bir not tutarsa Türkçe tutmalı. 2- İster din hususunda lakayd, yahut serbest düşünür, münkir olsun, Müslüman neslinden gelmeli, yahut ihtida etmiş bulunmalı.

Bilhassa resmî dini Müslümandan başka bir şey bulunmamalı. 3-Sarı veya siyah insan cinslerinden bariz alametleri olmamalı. 4-Menşe meselesi bahse mevzu olmuyor. Gazi Köse Mihalzadeler, Sokulluzadeler, Köprülüzadeler, Humbaracızadeler (Comte de Bonneval)'e hiç kimse Rum, Hırvat, Arnavut, Fransız demiyor. Fatihin hocası ve şeyhülislamı Molla Hüsrev Müsyü Framerz isminde bir Fransızmış, (Devhatülmeşayih) yazıyor. Hele çoktan temessül etmiş birinin zürriyeti büsbütün Türktür." Celal Nuri (İleri), "Örfe ve Kanunlara Göre Milliyet," *Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler* (Ankara: TBMM Matbaası, 1932), ss. 94-95 ve 97-98.

EKLER

EK 1.
TÜRKLÜK, MÜSLÜMANLIK, OSMANLILIK

Times gazetesi son nüshalarından birinde, memleketimizin ahval-i dahiliyesinden bahsettiği sırada, Ramazanın hulûlünü bir devre-i sükun gibi telakki ederek, ıslahat ve tecdidat hususunda takip ettiğimiz meslekin şimdiye kadar hasıl ettiği muvaffakiyetleri bir lisan-ı takdir ile yad eyliyor.

Türkiye ahval-i dahiliyesinin, Türkiye remamdaran umurunun niyet ve mesleklerini böyle hakkıyla anlaşılmış görmek, bizi pek ziyade memnun edecek bir haldir. Çünkü Avrupa'nın cidden medeni, hür, alicenap ve bîtaraf efkâr-ı umumîyesini kendi lehimize celb edebilmek için yegane muhtaç olduğumuz şey, kendimizi anlatmak, meslekimizin, âmâlimizin mahiyeti hakkında alem-i medeniyete bir fikr-i sahih verebilmektir. Fikrimizi, kalbimizi anladıktan sonra Avrupa'nın bizi sevmemesi, bizi teşvik ve teşci etmemesi kabil değildir zannederiz.

İzaha lüzum bile görmeyiz ki, bahsettiğimiz efkar-ı umumiye ve Avrupa, şark ahvalini bir fikr-i mahsusa tab'an, kendi istedikleri şekilde görmek ve herkese o surette bildirmek meslekinde bulunan bazı alakadaran değildir. Biz hüsn-i niyyet sahibi, münevver'ül fikir Avrupa efkar-ı umumiyesinden, yani alem-i medeniyetin ekseriyet-i azimesinden bahsediyoruz.

Times gazetesinin bir aralık hakkımızdaki mütalaatı bizi rencide edebilecek bir mahiyeti haiz iken, şimdi böyle hakgûyane bir şekil alması, bittabi' nazar-ı dikkatte tutulacak bir vakıadır. Şu tahvil ve takdir lisanını ancak son aylarda gösterdiğimiz icraata ve fiiliyata medyunuz. Demek oluyor ki, alem-i medeniyet ve insaniyetin celb-i muhabbetine ve bu suretle vatanımızın tezyid-i kuvvet ve temin-i istikbaline cidden hahişkâr isek, lakırdıyı, nazariyatı, mübahesatı biraz ihmal edelim, biraz işe bakalım. Memlekette göz ile görülebilir, maddeten kabil-i takdir yenilikler, iyilikler yapmak için çalışalım.

Kemal-i teessürle itiraf etmeliyiz ki, biz ciddi surette çalışmağa ancak 31 Mart ihtilal-i mürtecianesinden sonra başladık. Bugün tecdid ve terakki namına ortaya çıkarmaya başladığımız âsar, ancak dörtbeş aylık bir gayretin mahsûlüdür. Meydanda maddi asar-ı teceddüt pek çok olmasa da hükümetin halinde, heyet-i mecmuasın-

da.....görülen yenilik ve iyilik cidden mucib-i memnuniyet bir terakki-i maneviye delalet eder. Çünkü bütün dünya görüyor ki, genç Türkiye günden güne kuvvet buluyor, Genç Türkiye'nin dine, vatana, namus ve haysiyete fevkalade irtibat-ı kavisi bulunması, sözünün eri olması, memletette rehber-i hareket olarak adalet ve müsavat esaslarından başka bir şey tanımaması, hakkımızda hiss-i emniyet uyandırıyor. Şu halde, hükümet adamlarımızdan başlayarak, en aciz bir fırkaya varıncaya kadar her hamiyetli Osmanlıya terettüp eden vazife, bu hiss-i emniyeti arttıracak, kuvvetlendirecek yolda müttehiden çalışmak ve çalışırken yegane hatt-ı hareket olarak müsavat ve adalet esaslarından başka bir şey tanımamaktır.

Hiçbir zaman akıldan çıkarmamalıdır ki, 10 Temmuzdan 31 Marta varıncaya kadar geçen zamanda, bizi faideli surette çalışmaktan meneden sebeplerden en mühimi ittihatsızlık idi. Bugün, şimdi zihinlerimize ve sinirlerimize gelen sükun ve selamet ile o eski günleri düşünecek olursak, adeta bir kabus hayatı yaşamış olduğumuzu teslimde tereddüt etmeyiz. O yaşayış, çalışış değildi. Bir didinme, bir boğuşma idi ki, hergün geçtikçe tepindiğimiz yerde zemin alçalıyor ve ayaklarımızın altında bizi bütün mahv ve ifna edecek bir felaket uçurumu büyüyordu.

Bu gafletin, bu birbirimize düşmenin acısını kanlı bir surette çektik. Fakat o felaket bize istikbal için bir ders teşkil edebilirse, yine bir nokta-i teselli bulunmuş sayılabilir.

Bu şehrin muhitinden, ikliminden midir, tarihin pek eski zamanlarına doğru irca-i nazar edilse, şu köhne Bizans'ın havasını, hep kardeş olan vatandaşların iki fırkaya ayrılmış mübarızları tarafından izhar edilen nida-yı mücadalât ile meşbu' buluruz, Bizanslar, eski Rumlar, bize siyasi düşman fırkalara ayrılan bu şehrin, şu münazaalar neticesinde ne elim felaketlere, hatta ecnebi istilalarına uğramış olduğunu, acı tecrübelerle nakl ve hikaye ederler.

Birçok asırlar sonra hayat-ı siyasiyeye yeni doğan Osmanlıların da eski Bizans münazaat-ı mühlikesini taklit edercesine dahilî nifak ve mübarezata girişmeleri, hakikaten ibretamiz bir tehlike idi. Cereyan-ı tarihiyenin kanun-ı bîemanı, adeta istisna kabul etmez bir katiyet-i riyaziye ile gafilleri cezaya çarpar. İşte biz de bu dahili, bu bîlüzum gürültülerden, kardeş kardeşe açtığımız harbden mahv ve harabeye, ecnebi istilasına maruz bir hale gelivermiştik. Bir mucize Türkiye'yi kurtardı. Kalbimizde buna karşı bir vazife-i şükran hessediyorsak, vatanımız uğrunda fedakarlık etmek lüzumunu takdir eyliyorsak, bunu ufak tefek, bîesas, sırf şahsi ve azamet ve nahvet cereyanlarından mütevellit iğbirarlara esir olmamak, birbirimizi sevmek suretiyle ifa edelim. Unutmayalım ki, memleketimiz bir takım sadmelere göğüs gerebilmek için kuvvetli bulunmağa muhtaçtır. Bu kuvveti ancak ittihad husule getirebilir. Memleketimizin her türlü tehlikeden masun kalacak surette takviyesi, sine-i vatanda ancak üç türlü bir ittihat ku-

veti vücuda getirmekle kabil olacağını zannederiz. Arzu ettiğimiz ittihatlar bir kere Türk sıfatıyla, sonra İslâm sıfatıyla, en nihayet Osmanlı sıfatıyla gittikçe büyümek, gittikçe daire-i nüfuzunu arttırmak ve gaye-i kemale varmak suretiyle vücuda gelebilir.

Memleketi mahv ve harabiyetten kurtaran İttihat ve Terakki Cemiyetinin gaye-i emeli olan bu ittihad-ı umumiye-i anasır ancak böyle sıkı, esaslı temeller üzerine kurulmak şartıyla ve senelerce gayretle, fedakarlıkla çalışmak sayesinde kabil olabilecektir. Böyle olduğu halde ortaya "cemiyyet" ve "ahrar" namiyle, az kaldı ebedi olmak tehlikesini iktisab edebilecek bir münaferetin tohumları atılmıştı. Cemiyetin muhafaza-i Meşrutiyet ve temin-i selamet-i vatan cümleleri altında hülasa edilebilecek olan gaye-i maksudu bütün Türkleri, İslâmları, gayrimüslimleri aynı nokta-i ittihat etrafında toplayabilecek ve aynı zamanda hiçbir kimesnenin kanaat-ı zatiye ve vicdaniyesini rencide etmeyecek derecede vasi' iken, tefsirinde her taraftan vukua gelen kusurlar neticesinde bu geniş düstur pek dar gibi geldi. O zaman hüsn-ü niyetlerinde, namuslarında fedakarlıklarında, hamiyetlerinde zerre kadar tereddüt edilemeyecek vatandaşlar birbirlerine düşman vaziyeti aldılar. Bundan memlekette birkaç mürteci, birkaç entrikacı müstefid oluyordu. Fakat işin içine hissiyat o kadar karışmış idi ki, o gürültüde salim bir fikir ile muhakeme ederek bekleyen netice-i mühlike-yi temyiz edebilmek gayri kabil idi. Fakat bugün itidal-i dem ile, basiret ile işi muhakeme edip de bizim aramızdaki nifakın vatanı mahvetmekten başka bir netice tevlid etmeyeceğini görmeyecek olursak, bir hiyanet işlemiş oluruz.

Erimiş bir madde tebellür edebilmek için bir nokta-i istinat arar. Meşrutiyet ateşiyle eriyen bütün muhtelif kabiliyetlerin, milliyetlerin tebellürüne nokta-i istidat olacak anasır ise Türk unsurudur. Türk unsuru bu büyük vazife-i vataniyeyi ifa edebilmek için behemehal son derece müttehit ve müttefik olmağa mecburdur. Türkler kendi aralarında birbirlerine düşman-ı can gibi bir vaziyet-i mukabele alırlarsa diğer unsurları nasıl daire-i ittihada davet edebilirler! Memlekette cemiyet ve ahrar taraftarı yoktur. Memlekette erbab-ı namus ve haysiyet, erbab-ı gayret ve hamiyet ile namussuzlar ve entrikacılar vardır. Emin olalım ki, bu ikinci kısmın miktarı pek mahduttur. Birinci sınıf, ekseriyet-i azimeyi teşkil eder. Hüsn-i niyet ve namus ve hamiyet sahiplerinin birbirleriyle anlaşmamaları için ise hiçbir sebep tasavvur edilemez. Cemiyete mensup olup olmamak, bu bütün bütün başka bir meseledir.Bunu, selamet-i vatan uğrunda birleşmek meselesinde ortaya çıkarmayalım. Hepimizin arasında namus, hamiyet, fedakarlık ve fikr-i terakki pek kuvvetli bir rabita-i ittihat vücuda getirebilir.

Türk olmak itibariyle böyle birleştiğimiz gibi, İslâm olmak itibariyle de diğer vatandaşlarımız arasında ilelebed bozulması gayri kabil bir rabıtanın, bir mecburiyet-i diniye olarak mevcut olduğunu düşünmeli ve birbirimizi daha iyi anlayarak bu rabıtayı sıklaştırmağa çalışmalıyız. Bu

vazifemizi hakkıyla ifa edecek olursak, yalnız şarkta değil, bütün dünyada İslâmiyetin muhafaza ve i'la-yı şan ve şerefini temin etmiş oluruz.

Gayrimüslim vatandaşlarımıza, kardeşlerimize karşı olan vazifemizi de, aynı fikr-i hakkaniyet ve müsavat dairesinde, kemal-i samimiyet ile tatbik ve icra etmek bizim için bir borçtur. Muhtelif ırka, dine mensup olmak, bizi bir vatandaş sıfatıyla tesis-i rabıta-yı uhuvvete izhar-ı muvafakattan men etmez. Bilakis buna sevk eyler.

İşte bu üçüzlü ittihat, arzu ettiğimiz vechile saha-i husule vasıl olduğu gün, biz de gaye-i emelimize varmış olacağız. İhtimal ki, bu gaye henüz pek uzaktır. Fakat necip ve ulvî bir maksada vakf-ı hayat ederek şu mevcudiyet-i sefilemizi yükseltmeyecek olduktan sonra, yaşamanın ne zevk-i manevisi vardır?

Hüseyin Cahit (Yalçın), *Tanin*, 16 Eylül 1325 (1909).

EK 2.
MİLLET-İ HÂKİME

İngiltere'de Unionist Fırkasının vasıta-i neşr-i efkârı olup, ayda bir kere intişar eden ceraid-i siyasiye içinde pek ziyade haiz-i ehemmiyet ve itibar olan "Nasyonal Ruhu" Müdürü Sermaks Cenaplarından bir mektup aldık. Bunda İngiliz ve Türk kavimlerinin kendi aralarını bozmak isteyenlerin meydana attıkları şayialara karşı müteyakkız bulunmaları lüzumundan bahsedildikten sonra, İngiltere'de idare-i meşruta-i Osmaniyeye karşı son derecede eser-i bahs ve ve irtibat mevcut olduğu ve bugün Türkiye hakkında kavaid-i adaletin icabat-ı dairesinde hareket edilmesini talip bulunan seyr-i edvarda Girit politikasına karşı umum İngiliz milletinin müttefikan ve müttehiden irae ettikleri eser-i tasvip ve müzaheretin, hiçbir mesele-i hariciyede misli görülmemiş olduğu söyleniyor ve risalenin bazı makalatı hakkında *Tanin*'in bilhassa nazar-ı dikkati celb ediliyor.

Mecmuanın havi olduğu makalat-ı mühimmeden birkaçı, memleketimize aittir. Bu meyanda "Türkiye'de Islahat Teşebbüsatı" unvanı altındaki makalenin sonlarına doğru okuduğumuz satırlar, bugün bizi "millet-i hâkime" meselesi hakkında bazı mütalaatta bulunmağa sevk etti. Kendi mütalaalarımızı söylemeden evvel makalenin bazı fıkralarını nakledelim:

"Bugün Türkiye'nin maruz bulunacağı müşkilat-ı hariciyeden bir çoğunda ittihaz edilecek meslek, Türkiye Hıristiyanlarının takip edecekleri hatt-ı harekete bağlıdır. Türkiye'de yaşayan Hıristiyanlar şunu anlamalıdırlar ki, hürriyet, müsavat ve uhuvvet avazları, el-yevm Türkiye'de millet-i hâkimenin yalnız Sultan Osman ile birlikte memleketi zapt etmiş olan cengaverlerin evlat ve ahfadından ibaret bulunmasını ve Türk imparatorluğu payidar oldukça böyle olması lazım geleceğini ihlal etmez.

Millet-i hâkime olan Türkler, bütün tebaları için cins ve mezhep hususunda hürriyet-i tamme bahş ve ita ve bunu taahhüt etmekle kendi mevcudiyet-i hayatiyelerini bile tehlikeye koymuşlardır. Türk parlamentosunda Müslim unsurunun tefevvukunu arzu etmek, Türkler için pek muhik ve adilane bir emeldir ve Türkiye'nin saadet ve selameti için birinci derecede lazım olan müesserettandır.

Müslümanlar yeni parlamentoda kendi azalarının adetçe Hıristiyan azalardan dûn olduğunu görecek olurlarsa, neticesi behemehal Meşrutiyet idaresinin sonu olur.

Bu suretle tevvellüt edecek heyecan ve buhran üzerine Türkler, ehven-i şerri tercih kabilinden olmak üzere istibdad-ı idareye taraftar kesileceklerdir. Sonra, Hıristiyanlara karşı muamele-i hasmane gösterilmeye başlanacak, bunun seyyiesiyle hem Türkler hem Hıristiyanlar mahvolacaklardır."

İngiltereli dostlarımızın şu dûr-endişane sözleri, gerek Müslim gerek gayrimüslim unsurlar tarafından kemal-i dikkatle nazar-ı ehemmiyete alınarak uzun uzun düşünülecek mesaildendir.

İstanbul'da anasır-ı Osmaniyenin muhadenet ve ittihadı, ne kadar kuvvetli ümitler beslersek besleyelim, bugün bir vakıa-i hakikiye şeklinde binlerce misali delaili ile gözlerimizin önünde durduğu için, muhakkak olarak biliyoruz ki, bu devletin bekasını Müslim unsuru kadar isteyen ve çalışan yoktur. Bugün şu devleti, kendisine yalnız Müslim unsuru mal ediyor, "Benim hükümetim!" diyor. Anasır-ı saire az-çok hep bir emel arkasındadır. Bunlar muhtelif mahreklerde deveran eden ecram-ı semaviyeye benzer. Hepsi başka bir merkeze tabidir.

Eğer hüküm ve nüfuzu biz bugün anasır-ı gayrimüslimeye tevdi edecek olursak, hiç şüphe yok ki, bunların icraat ve harekatında yegane rehber menfaat-ı Osmaniye endişesi olmayacaktır.

Demek oluyor ki, biz Müslim unsur, memleketin şu halinde hayatımızı kutarmak istersek, hüküm ve nüfuzu kendi elimizde tutmalıyız ve anasır-ı saireye bunu kaptırmamalıyız.

Şimdi Meşrutiyet hükümetini ilan ve kabul ettik. Medeni milletlere layık usul-i idare altında yaşayacağız. Binaenaleyh, "hüküm ve nüfuzu kendi elimizde tutalım" demek, "anasır-ı gayrimüslimeyi kendimizle müsavi addetmeyelim, onlara hukuk-u siyasiye vermeyelim, canımızın istediğini icra ederek, gayrimüslimlerin haklarına tecavüz edelim" manasıyla tefsir edilmemelidir. Mugayir-i hak ve adalet olan bu harekat, yirminci asr-ı medeniyede gayri kabil-i tatbiktir. Bu hakikati takdir edemediğimiz için devletimizin birçok parçasını elimizden kaçırdık ve az kaldı mevcudiyetimizi de kaybediyorduk.

Meşrutiyet usulü ile idare olunan memleketimizde, hüküm ve nüfuz parlamentodadır. Parlamentoda hüküm ve nüfuz ise ekseriyetle temin edilir. Onun için bugün parlamentoda ekseriyeti kazanmak, Türkler için hayat ve memat meselesidir. Parlamentoda ekseriyeti kazanmak da, intihabat kanununu işimize geldiği surette tatbik suretiyle istihsal edilmez. Kanun haricinde en ufak bir hareketin vukuuna artık cevaz veremeyiz. Onun için ekseriyeti, kanunun tecviz ettiği vesaite müracaatla kazanmalıdır.

Memalik-i Osmaniyede ekseriyet ahali-i Müslimede olduğu cihetle mebusanın ekseriyeti de Müslümanlarda bulunacağına emin yaşamak ve gözü bağlı durmak, sonra pek acı bir uyanma ile netice verir.

Teessüfle görüyoruz ki Müslim unsura mensup çoğu, intihabatın ehemmiyetini takdir etmiyor, rey vermeğe gelmiyor. Rey verenler ittihat edemedikleri için, ellerinde bulunan iktidar ile mütenasip mebus çıkaramıyorlar. Namzetlerin takarrurunda müzakereler edilirken menafi-i ulviye-i vatan mülahazasıyla fedakârlıklar pek ihtiyar olunmuyor. Parlamentoda ekseriyet Müslim unsurda olsa bile, bunlardan menafi-i hakikiye-i vatana muvafık icraat südur edebilmek için aralarında fırkalar vücut bulmamak, ırk mülahazaları meydan almamak iktiza eder. Böyle ufak tefek mübayenetler, "temin-i selamet-i vatan" endişesinden ibaret olan menfaat-ı müştereke karşısında zail olmak iktiza eder. Hakiki vatanperverlik birçok ahvalde fedakarlık kelimesiyle müteradiftir. Bugün uhde-i hayatiyemize düşen şu vazife-i vatanperveraneyi hakkıyla yapmayıp da birbirimize düşecek olursak, o zaman İngiltereli dostlarımızın korktukları akibetin tahakkukundan biz de korkmalıyız.

Filhakika, parlamentoda gayrimüslim unsurlar gerek adeden ve gerek adeden olmayıp da bizim aramızdaki tefrikaya nispeten bize faik zuhur edecek olurlarsa ne yapacağız? Yapacakları kanunlar, kabil değil millet-i hâkimenin menfaatine olmayacaktır. Buna karşı ne yapacağız? Meclis-i Mebusan'ı mı dağıtacağız? Gelecek Meclis-i Mebusan'da, temini galebe edeceğimize nereden emin olacağız? Hem Meclis-i Mebusanı dağıtmak tedbiri tehlikeli bir silaha benzer. Onun için pek nadir ahvalde, bir zaruret-i fevkaladeye mebni yapılmalıdır. Görülüyor ki, Müslim unsur için düşünülecek başlıca noktalar bunlardır. Bu fıkradan biraz evvel söylediğimiz vechile, gayrimüslim unsurlar da büyük bir hisse-i intibah alabilirler. Şimdiye kadar kendileri bu memlekette ne idiler?

Islahat fermanlarına, Tanzimat hatlarına rağmen, hukuk-u siyasiye nokta-i nazarından bir mahkum, bir hiç idiler. Vakıa, millet-i hâkime denilen Türkler kendilerine nispetle daha ziyade esir bulunuyorlardı. Türklerin hiç hamisi olmadığı halde, akvam-ı Hıristiyaniyenin arkasında koca bir Avrupa vardı ki, idare-i müstebidenin haysiyetsizliğinden istifade ederek, her vesile ile umur-u dahiliyemize müdahale ederdi.

Onun için Hıristiyanlar mevkilerinin acılığını ihtimaldır ki, o kadar hissetmiyorlardı. Bugün Genç Türkler, gayrimüslim vatandaşlarına da Müslim unsuru kadar hukuk-u siyasiye temin ediyorlar. Kanun nazarında suret-i katiyede müsavat kaidesine riayet edilmesini, meslekleri-nin birinci şerait-i cümlesinden olarak ileriye sürüyorlar.

Fakat gayrimüslimler de Müslimler kadar hukuka nail olacaklardır demek, acaba bu memleket, Rum memleketi yahut Ermeni memleketi yahut Bulgar memleketi olacak demek midir? Hayır, bu memleket Türk memleketi olacaktır. Osmanlı namı altında hepimiz birleşeceğiz. Fakat devletin şekli hiçbir zaman Türk milletinin menfaat-ı mahsusası haricinde tahavvüle uğramayacak, Müslim unsurun menafi-i hayatiyesi hilafında hareket olunamayacaktır.

Rum gazetelerinden biri, "madem ki Tanin hep birden şu vatan-ı müşterekin selametine çalışıcağız diyordu. O halde neden, Rumlardan fazla mebus çıkacak diye endişe ediyor?" sualini irad etmekde idi. Buna işte şimdi kendiliğinden cevap veriliyor. Çünkü bir Müslim unsurun menfaatinin diğer ellerde hakkıyla müdafaa edilemeyeceğini biliyoruz. Karşımızdaki unsurların da bize bu suretle mukabele edebilmeleri, yani Müslim unsurun da "gayrimüslim unsurun menafiini muhafaza meşkuktur," yolunda söz söylemeleri yanlış olur. Muhafaza edilecek hukuk yalnız emniyet ve asayiş, adalet gibi hukuk-u zaruriyeden olsa idi, o zaman hiç endişe etmeyebilirdik. Meclis-i Mebusan'da ekseriyet-i azime Rumlarda da, Ermenilerde de olsa, mahkemeler de Türklerin aleyhine hüküm verilsin, Türklere zulmedilsin şeklinde bir kanun yapılmaz. Fakat farzedelim ki, Osmanlı parlamentosunda ekseriyet-i mutlaka Rumlarda bulunsun ve Girit'in Yunanistan'a ilhakı meselesi müzakereye konulsun. Bunu tecavüz etmeyecek, hatta Yanya taraflarından da arazi terk etmeğe kalkmayacak Rum mebuslarının miktarı, insaf edilsin, acaba kaça baliğ olur? Ekseriyeti Bulgar mebuslardan müteşekkil bir Osmanlı parlamentosunun, Makedonya hakkında vereceği karar da şüphe götürmez zannederiz.

Bu memleketi Türkler zaptetti. Fethetmek için yaptıkları fedakarlıklar tarihin en hayretbahş sahifelerini, en parlak mefahirini teşkil eder. Su-i idareyle Türklerin kuvvetine halel gelince, memleketin büyük kısmını ellerinden kaybettiler. Fakat geride kalan en ufak bir parçayı bile kanları pahasına hıfz eylediler. Türklerin el-yevm zîr-i idarelerinde bulunan memalikde asırlardan beri devam etmiş hukuku tarihiyeleri, hukuk-u fatihaneleri var. Bu memleketi, anasır-ı gayrimüslimenin hiçbirinin menafi-i mahsusasına baziçe yapamazlar. Osmanlı namı altında yaşayan Musevilere, Ermenilere, Rumlara, Bulgarlara, hasılı bütün anasır-ı gayrimüslimeye dahi müsavat, adalet, hürriyet kaideleri dairesinde muamele-i uhuvvetkârane gösterirler, fakat hiçbir zaman kendilerini unutmazlar. Osmanlılık namı altında memlekete muzır âmâl beslenmesine kail olamazlar. Bugün Müslim unsurla kardeş gibi geçinmek isteyen gayrimüslim vatandaşlarımız, vicdanlarıyla evvela uzun bir hasbihalde bulunmalıdırlar. Türklüğü yıkacak, hükümetin rengini Türk ve Müslim hükûmeti olmaktan çıkaracak emelleri, kalplerinden -eğer varsa- silmeye kendilerinde cesaret görmeli, ondan sonra bizim ağuş-u muhadetimize bila-havf ve endişe atılmalıdır. Bizden korkacakları yoktur. Yalnız, onlar bizi muhaleset-i kalbiyelerine inandırmalıdırlar. Çünkü ne denirse densin, memlekette millet-i hâkime Türklerdir ve Türkler olacaktır.

Hüseyin Cahit (Yalçın), *Tanin*, 25 Ekim 1324 (1908).

EK 3.
"TÜRK" NE DEMEKTİR?

Meclis-i Mebusan'ın 19 Şubat 1336(1920)tarihli birleşiminin ikinci oturumunda, Padişah Vahdettin'in Meclis'in açılışında yaptığı konuşmaya (Nutk-u Hümayun), Meclisin vereceği cevabın (Ariza-i Cevabiye) sekizinci ve son fıkrası üzerinde yapılan müzakerelerden bir bölüm aşağıya alınmıştır.

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Karesi): Deminden beri cereyan eden müzakerat arasında Meclisce nazar-ı dikkate alınacak bazı kelimat-ı mühimme sebk etti. Şuradaki "milletin kendisine" tabirinde nazar-ı dikkate alınacak kelimelerden birisi Millet kelimesidir. "Anadolu" tabiri de o kelimelerdendir. Anadolu'nun bizim coğrafya kitaplarımızdaki hududu hakkında söz söylemek istemiyorum. En çok halkın ve avamın tarz-ı telakkisi itibarı ile söz söylemek istiyorum. "Anadolu"tabiri üzerine rüfeka-yı muhteremden birisi kalktı, Rumeli'deki Türkler ne olacak dedi ve itirazda hakkı da vardı.

Söze iştirak etmeyen muhterem bir refikimiz, "Anadolu" tabiri üzerine "Diyarbekir ve Erzurum'a tabi bir takım yerler ne oluyor?" dedi. Kezalik arada sarfedilen "Türk" kelimesinden de o zat birçok manalar çıkardı. Bu ciheti Meclis-i Alinizin nazar-ı dikkatine arz eder ve Heyet-i Umumiyyenizin hüsn-ü kabulü ile "Türk" kelimesine mana verilmesini rica ederim.

Ben anlıyorum ki, bu kürsüde ne zaman Türk tarihi söylenirse bundan maksat Türk, Kürt, Laz, Çerkez gibi anasır-ı muhtelife-i İslâmiyyedir. Bu böyle midir? ("Hay hay, böyledir" sadaları, alkışlar). Eğer Türk kelimesinin manası bu değilse, rica ederim, burada nutuk irad edildikçe Türk Tarihi yerine anasır-ı İslâmiyye denilsin. Türk kelimesine şimdi arzettiğim vechile mana veriliyor ve Meclis-i Aliniz o suretle telakki ediyorsa bunda bir beis yoktur.

RIZA NUR BEY(Sinop): Öyledir.

HÜSEYİN BEY(Erzurum): Hatta Yahudiler bile dahildir.

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Devamla): Türk kelimesinin manasını Meclis bu suretle tefsir ve şerh edip efkar-ı umumiyyeye arz ettikten sonra ben Kürd'üm diyen bazı zevatın hatırına hiçbir şey gelmez veyahut onların hatırına gubar-ı siyasi kondurmamak için, Türk, Kürt,

Laz, Çerkez veyahut anasır-ı İslâmiyye gibi tabirat kullanalım.

TUNALI HİLMİBEY (Bolu): Müslüman Osmanlılar.

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Devamla):Bu fıkrada "Milletin" yerine zannederim "Memalik-i Osmaniyede sakin olan akvam" demek daha evladır. Binaenaleyh "Milletin kendisine" tabiri yerine "Millet-i Osmaniyye" şeklinde tashihini istiyorum. Bugün halihazırdaki tezebzübü nazar-ı itibare alarak söz söylemeyelim. Ferday-ı sulhta memleketin içinde birtakım anasır-ı Hıristiyaniyye vardır ki, onlar da aynı ile bu tabirin içinde dahildir. Bizim müntehib-i saniler içinde ve mazbatalarımızı imzalayanlar içinde anasır-ı Hıristiyaniyyeden dahi adamlar vardır. ("Hepsinde vardır" sadaları).

Madem ki hepsinde vardır, bunları burada tasrih etmeliyiz. Bunlar ferday-ı sulhta nazar-ı dikkate alınacak kelimelerdir. Bugünkü hal-i tezebzübü nazar-ı itibare almayalım. "Millet-i Osmaniyyenin" dediğimiz gibi, bazı şeyleri "ki ben onların adına evham-ı siyasiyye diyeceğim" onların hepsi bertaraf edilmiş olur ve rica ediyorum burada "Anadolu" tabirinden de bazı su-i tefehhümler hasıl oluyor. Onların yerine de "Memalik-i Osmaniyye" ve "Millet" diyecek yerde de "Millet-i Osmaniyye" tabiri kullanalım ("Millet, Millet-i Osmaniye demektir" sadaları).

Müsaade buyurun; bu fıkranın ahirinde "amade olduğunu arz ile Südde-i Seniyye-i Tacidarilerine tazimat-ı faikamızı ref ve takdim eyleriz" deniliyor. Burada "faikamız" tabiri bizim aheng-i milli-i edebimize muvafık değildir. Onun için "Südde-i Seniyye-i Tacidarilerine ref ve takdim-i tazimat eyleriz" diyelim, sözü keselim.

RIZA NUR BEY(Sinop): Üslub-u müzeyyen ne olacak?

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Devamla): Esasen hepsi üslub-u müzeyyendir.

REİS: Kabul ediyor musunuz?

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Devamla): Kabul ediliyorsa bu iki teklifi reye koyunuz.

REİS: Tadil teklifine intizar etmeksizin kabul buyuruyor musunuz? ("Yazsın" sadaları).

ABDULAZİZ MECDİ EFENDİ (Devamla): Sözüm bundan ibarettir. Tadilimi şimdi yazarım.

Riyaset-i Celileye

Son fıkranın evvelindeki, "Milletin" tabirinin yerine "Millet-i Osmaniyyenin" ve fıkranın ahirinin de Südde-i Seniyyelerine refi tazimat eyleriz" şeklinde tadilini teklif ederim.

Karesi Mebusu
Abdulaziz Mecdi

REİS: "Milletin" yerine "Millet-i Osmaniyye" tarzında tadili kabul edenler lütfen el kaldırsın.(Eller kalkar).

Ekseriyetle kabul edildi efendim.

Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi, 1'inci Cilt, Devre 4, ss. 170-172.

EK 4.
MİSAK-I MİLLÎ
AHD-I MİLLÎ BEYANNAMESİ SURETİ

Osmanlı Meclis-i Mebusan azaları istiklal-i Devlet ve istikbal-i Milletin, haklı ve devamlı bir sulha nailiyeti için ihtiyar edebileceği fedakarlığın hadd-i azamisini mutazammın olan esasat-ı atiyyeye tamami-i riayetle mümkün-üttemin olduğunu ve esasat-ı mezkure haricinde payidar bir Osmanlı saltanat ve Cemiyyetinin devam-ı vücudu gayr-i mümkün bulunduğunu kabul ve tasdik eylemişlerdir:

Birinci Madde – Devlet-i Osmaniyyenin münhasıran Arap ekseriyetiyle meskun olup 30 Teşrin-i Evvel 1918 tarihli mütarekenin hin-i akdinde muhasım orduların işgali altında kalan aksamının mukadderatı, ahalisinin serbestçe beyan edecekleri ârâya tevfikan tayin edilmek lazım geleceğinden, mezkur hatt-ı mütareke dahil ve haricinde dinen, örfen, emelen müttehit ve yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakarlık hissiyatıyla meşhun ve hukuk-u ırkiyye ve içtimaiyyeleriyle şerait-i muhitiyyelerine tamamiyle riayetkar, Osmanlı İslâm ekseriyetiyle meskun bulunan aksamın heyet-i mecmuası hakikaten veya hükmen hiçbir sebeple tefrik kabul etmez bir küldür. (Alkışlar)

İkinci Madde – Ahalisi ilk serbest kaldıkları zamanda ârâ-yı ammeleriyle Anavatana iltihak etmiş olan elviye-i selase için ledel-icap tekrar serbestçe ârâ-yı müracaat edilmesini kabul ederiz.

Üçüncü Madde – Türkiye sulhüne talik edilen Garb-i Trakya vaziyet-i hukukiyesinin tespiti de sekenesinin kemal-i hürriyetle beyan edecekleri ârâya teban vaki olmalıdır. ("Bravo" sadaları)

Dördüncü Madde – Makarr-ı Hilafet-i İslâmiyye ve Payitaht-ı Saltanat-ı Seniyye ve Merkez-i Hükümet-i Osmaniyye olan İstanbul şehriyle Marmara denizinin emniyyeti her türlü halelden masun olmalıdır. Bu esas mahfuz kalmak şartıyla Akdeniz ve Karadeniz Boğazlarının ticaret ve münakalat-ı aleme küşadı hakkında, bizimle sair bilumum alakadar devletlerin müttefikan verecekleri karar muteberdir. (Alkışlar)

Beşinci Madde – Düvel-i İtilafiyye ile muhasımları ve bazı müşarikleri arasında takarrur eden esasat-ı ahdiyye dairesinde ekalliyetler hukuku memalik-i mütecaviredeki Müslüman ahalinin de aynı hu-

kuktan istifade etmeleri emniyyesiyle tarafımızdan teyid ve temin edilecektir.

Altıncı Madde – Millî ve iktisadi inkişafatımız daire-i imkâna girmek ve daha asri bir idare-i muntazama şeklinde tedvir-i umura muvaffak olabilmek için, her devlet gibi bizim de temin-i esbap ve inkişafatımızda istiklal ve serbestiy-i tammeye mazhar olmamız üssülesas-ı hayat ve bekamızdır. (Şiddetli alkışlar)

Bu sebeple siyasi, adli, mali ve sair inkişafatımıza mani kuyuda muhalifiz. (Devamlı ve sürekli alkışlar)

Tahakkuk edecek düyunatımızın şerait-i tesviyesi de bu esasata mugayir olmayacaktır. 28 Kanunusani 1336"

Meclis-i Mebusan Zabıtları, Devre 4, Cilt 2,
17 Şubat 1336 (1920), s. 144-145.

EK 5.
TÜRK MİLLETİNİ TEŞKİL EDEN MÜSLÜMAN ÖĞELER HAKKINDA

Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasıyla bir iki noktayı arzetmek isterim: Burada maksut olan ve Meclis-i âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkes değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Laz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslâmiyedir, samimi bir mecmuadır. Binaenaleyh bu heyet-i âliyenin temsil ettiği, hukukunu, hayatını, şeref ve şanını kurtarmak için azmettiğimiz emeller, yalnız bir unsur-u İslâma münhasır değildir. Anasır-ı İslâmiyeden mürekkep bir kütleye aittir. Bunun böyle olduğunu hepimiz biliriz. Hep kabul ettiğimiz esaslardan birisi ve belki birincisi olan, hudut meselesi tayin ve tespit edilirken, hudud-u millimiz İskenderun'un cenubundan geçer, şarka doğru uzanarak Musul'u, Süleymaniye'yi, Kerkük'ü ihtiva eder. İşte hudud-u millimiz budur dedik! Halbuki Kerkük şimalinde Türk olduğu gibi Kürt de vardır. Biz onları tefrik etmedik. Binaenaleyh muhafaza ve müdafaasıyla iştigal ettiğimiz millet bittabi bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasır-ı İslâmiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsur-u İslâm, bizim kardeşimiz ve menafii tamamiyle müşterek olan vatandaşımızdır ve yine kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasır-ı İslâmiye ki: Vatandaştırlar, yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ile riayetkârdırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırkî, içtimaî, coğrafî hukukuna daima riayetkâr olduğunu tekrar ve teyid ettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh menafiimiz müşterektir. Tahsiline azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkes değil hepsinden memzuç bir unsur-u İslâmdır. Bunun böyle telakkisini ve su-i tefehhümata meydan verilmemesini rica ediyorum (alkışlar).

Mustafa Kemal Atatürk, *Söylev ve Demeçler I*, Mayıs 1920, 74-75.

EK 6.
TÜRK MİLLETİNİN MÜTALAASI

"... Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz.

Türkler İslâm dinini kabul etmeden evvel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din, ne Arapların, ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de vesairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin millî bağlarını gevşetti; millî hislerini, millî heyecanını uyuşturdu. Bu pek tabiî idi. Çünkü Muhammed'in kurduğu dinin gayesi, bütün milliyetlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi. ...

... Millet neye derler? ... Bugün Türk Cumhuriyetini kurmuş olan Türk milleti'ni mütalaa ederken bulduğumuz şartları tekrar gözden geçirelim:

a) Siyasi varlığımızın haricinde, başka ellerde, başka siyasi zümrelerle, isteyerek veya istemeyerek teşrik-i mukadderat etmiş, bizimle dil, ırk, menşe birliğine malik ve hatta yakın uzak tarih ve ahlak yakınlığı görülen Türk cemaatleri vardır. Tarihin bir hadisesinin neticesi olan bu hal, Türk milleti için elim bir hatıradır, fakat Türk milletinin tarihen ve ilmen teşekkülündeki asaleti, tesanüdü asla haleldar edemez.

b) Bugünkü Türk milleti siyasi ve içtimai camiası içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkeslik fikri, ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat mazinin istibdat devirleri mahsulü olan bu yanlış tevsimler, birkaç düşman aleti, mürteci beyinsizden maada hiçbir millet ferdi üzerinde teellümden başka bir tesir hasıl edememiştir. Çünkü, bu millet efradı da umum Türk camiası gibi aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip bulunuyorlar.

c) Bugün içimizde bulunan Hıristiyan, Musevi vatandaşlar, mukadderat ve talihlerini Türk milliyetine vicdani arzularıyla raptettikten sonra kendilerine yan gözle yabancı nazariyle bakılmak, medeni Türk milletinin asil ahlakından beklenebilir mi?...

Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal Atatürk'ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969), ss. 21-23.

EK 7.
1924 ANAYASASI'NIN 88. MADDESİ ÜZERİNDE TBMM'DE YAPILAN TARTIŞMALAR

Madde 88. – Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle 'Türk' ıtlak olunur.

Türkiye'de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye'de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye'de doğup da memleket dahilinde ikamet ve sinn-i rüşde vusülünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türktür.

Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalda izae edilir.

ABDULLAH AZMİ EFENDİ (Eskişehir): Encümenden bir şey sormak istiyorum. Bu maddenin mesbuk-u lehi milliyet midir, tabiiyet midir?

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Tabiiyettir efendim.

ABDULLAH AZMİ EFENDİ (Eskişehir): Tabiiyet kelimesi Cumhuriyette mevzubahis olamayacağından Türklükle ifade edilmiştir. Bunun mesbuk-u lehi tabiiyettir. Milliyet değildir. Demek ki, ecnebi babadan olan çocuk kalacak. Buraya bir tabiiyet kelimesinin ilavesi icap ediyor. Mevcut olan ahkam ile bu tabiiyet meselesi tearuz edebilir. Binaenaleyh ecnebi bir babadan olan bir çocuk tabiiyeti kabul eder. Yani orada bir sarahat yapmak lazım gelir. Çünkü orada yalnız milliyet anlaşılıyor. Burada çocuğun Türk tabiiyetinde olup olmaması meşkuk kalacak. Ecnebi kelimesinin yanına (tabiiyet) kelimesinin ilavesi icap eder zannediyorum.

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Efendim, bu esasen mevcut olan Tabiiyet Kanununun ikinci maddesini tespit etmek demektir. Orada bu suretle gösterilmiştir. Tabiiyet kelimesine lüzum görülmemiştir.

REİS: Efendim, Bozok Mebusu Ahmet Hamdi Bey'in takriri:

88'nci maddenin bervechiati tadilini arz eylerim.

Madde 88. – Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlak olunur.

Yozgat
Ahmet Hamdi

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Efendim, biz burada etnografya itibariyle milliyet tespit etmiyoruz. Lozan muahedenamesinin 37'inci maddesinde şöyle diyor: "Türkiye 38'den 44'e kadar olan maddeler-

de musarrah ahkamın kavanin-i asliye şeklinde tanınmasını ve hiçbir kanun, bir nizam ve hiçbir muamele-i resmiyenin bu ahkama münafi veya muarız olmamasını ve hiçbir kanun, bir nizam ve hiçbir muamele-i resmiyenin ahkam-ı mezkureye ihraz-ı tefevvuk etmemesini taahhüt eder. Ahdin 39 uncu maddesi: Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebası, Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuk-ı medeniye ve siyasiyeden istifade edeceklerdir. ... İlah. Binaenaleyh "hars" gibi bir kelimeyi buraya koymaya imkân yoktur.

AHMET HAMDİ BEY (Bozok): Efendim, buyuruyorsunuz ki, bu tabiyeti tespit etmiyor, milliyeti tespit ediyor. Halbuki madde Türkiye ahalisine din, ırk farkı gözetmeksizin Türk deyince nasıl olur da milliyeti tayin etmiyor da tabiiyyeti tayin ediyor buyuruyorsunuz? Milliyeti tayin ediyor.

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Efendim, tabiiyet bir metbu tasavvur eder. Metbu da, bir şahs-ı mutasavver olması lazımdır. Bir cumhuriyette tabiiyet denilmez, milliyet denilir. Başka imkânı yoktur.

HAMDULLAH SUPHİ BEY (İstanbul): Reis Bey, söz istiyorum. Arkadaşlar, mevzubahis olan madde, tahsisen dikkatimizi çekmeye layıktır. Bütün siyasi hudutlarımız dahilinde yaşayanlara Türk ünvanını vermek bizim için bir emel olabilir. Fakat görüyorsunuz ki, çok müşkil bir mücadelenin içinden çıktık ve hiçbirimiz kalbimizde mücadelenin tamam olduğuna dair bir şey taşımıyoruz. Diyoruz ki: Devletin, Türkiye Cumhuriyetinin tebası tamamiyle Türktür. Bir taraftan da hükümet mücadele ediyor, ecnebiler tarafından tesis edilmiş olan müessesatta çalışan Rumu, Ermeniyi çıkarmaya çalışıyor. Biz bunları Rumdur, Ermenidir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize "Hayır. Meclisimizden çıkan kanun mucibince bunlar Türktür" derlerse ne cevap vereceksiniz? Size soruyorum arkadaşlar; tabiiyet kelimesi zihinlerde mevcut ve kalplerde mevcut bulunan bir emeli izale etmeye kifayet etmez. Lafzan biz bir tefsir bulabiliriz. Maddeyi tefsir ile geçebilir, fakat bir hakikat vardır. Onlar Türk olamazlar, hatta Meclis de firari Rum ve Ermenileri Türk yapamaz. Onlar da olmaz, imkânı yoktur. Arkadaşlar, Fransa'da Museviler vardır. Mektebi Fransız mektebidir. Lisanı Fransız lisanıdır. Hars itibariyle Fransızdır. Bu adamlara neslen Musevi olmakla beraber Fransız denir. Emin olabilirsiniz ki, bu adamlar Musevi ecdattan gelmiş olduklarını hatırlamakla beraber Fransız hissiyatını taşırlar. İngiltere'de de neslen İngiliz olmayanlar vardır. Kullandıkları lisan İngiliz lisanıdır. Tahsil ettikleri mektep İngiliz mektebidir. Kültür itibariyle, hars itibariyle İngilizdirler. İstanbul'da son defa bulunduğum esnada birisi geldi, bana sordu. Meclisten böyle bir kanun teklif edildi, dedi. Benim Türk olmaklığım için ne yapmak lazımdır, bize söyler misiniz? Bir mektep arkadaşımdır, eskiden beri tanıdığım bir mektep arkadaşımdır. Sizin Türk olmanız mümkündür dedim. İspanya'dan tard edilip de memlekete ispanyolca ile gelen Musevi, memleket lisanını kabul ettikten, Türk mektebini kendi

mektebi addettikten sonra Türk olur. Fransa'daki Musevi gibi, İngiltere'deki Musevi gibi, nasıl ki Fransız oluyor ve İngiliz oluyor. Fakat, kendisini kovan memleketin lisanını alır gelir de Anadolu ortasında Musevi olarak kalır, Musevi lisanını okur, hususi mektep yaparsa kanun bunları Musevi olmaktan menedebilir mi? (Hayır sesleri) Arkadaşlar; ikinci madde toprağımızın içinde yaşayan bir Ermeni ki, bilhassa Anadolulu olanlar bunun pek güzel şahididirler. Ayrı bir mektebi yoktu, ayrı bir terbiyeleri yoktu, ayrı bir lisanları yoktu. Türk şiirlerini yazdılar, Türk manilerini söylediler, Türkiye ile mütehallik oldular, bunlar Hıristiyan Türkleri diye yadedilmek mümkün idi. Fakat araya propaganda girdi, araya nifak girdi; edebiyat, musiki, kilise, mektep tamamiyle asırların Türkleştirmiş olduğu Ermenileri bizden ayırmaya başladı. Şimdi ayrı bir lisanı var, ayrı bir mektebi var, kalbine ayrı bir şey sokmuşlardır. Buraya Türktür diye bir madde-i kanuniye geçiriniz, acaba aradaki farkı izale etmiş olur muyuz? Ve hangimizi tatmin edebilir ki, bunlar Türk olmuşlardır? Bana sual soran zata cevap verdim, dedim ki: Türk olmanız mümkündür. Başka memleketlerde başka ekalliyetlerin yaptığını kabul ediniz. Fransa'da yaşayan Musevi nasıl Fransız gibi başka mektepten vazgeçmişse, nasıl başka lisan konuşmuyorsa, nasıl Fransa'yı benimsemiş ise mekteplerinizi kapatınız. Ermeniliği terkediniz. Türk harsını kabul ediniz. Ondan sonra size Türk deriz. Fakat siz, lisan ayrılığını, mektep ayrılığını, devlet ayrılığını güdünüz, ondan sonra geliniz ve bana deyiniz ki, bizi Türk telakki et. Eğer böyle muhalif iseniz elimden gelmez. Çünkü ruhumun inanmasına imkân yoktur(Doğru sesleri). O halde arkadaşlar, madde bizim aleyhimize kullanılabilir. İzahata muhtaçtır. Mütemmim bir madde lazımdır ki, bunu kanunen izah edebilsin. Türk diye geçerse bizim aleyhimize kullanırlar, buna emin olunuz (Çok doğru sesleri).

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Bu madde biraz mühimdir efendim, bunu kolaylıkla geçiştirmek mümkün değildir (Ya sesleri, handeler). Hamdullah Suphi Bey, fikre taalluk eder, terbiyeye taalluk eder, harsa taalluk eder birçok muteber beyanatta bulundular. Fakat şunu da arzedeyim ki, bunların cümlesini bendeniz tasdik ederim. Bunların cümlesi denilmek lazımdır ki, hukuk-u beynelmilelin tevlid ettiği bir takım icabat vardır. Mesela, bugün bizim öz vatandaşımız, Müslüman, Hanefiyyül mezhep, Türkçe konuşur bir zat, Gümülcineli olmak itibariyle bugün Yunandır, kezalik bir Manastırlı Sırptır. Filibeli bir Müslüman Bulgardır ve muamelat-ı beynelmileliyede daima bu sıfatı resmiyeye riayet edilir. Memalik-i ecnebiyede onu o devlet himaye eder. Türk devleti himaye edemez. Manastırlı bir Türkü Türk konsolosları memalik-i ecnebiyede himaye edemez. Eskiden bir Osmanlı sıfatı vardı, bu sıfat cümleye şamildi. Bu sıfatı ortadan kaldırıyoruz. Yerine bir Türk Cumhuriyeti kaim olmuştur. Bu Türk Cumhuriyetinin de bilcümle efradı Türk ve Müslüman değildir. Bunları ne yapacağız?

Ortada bir Rum var, bir Ermeni var, bir Yahudi var, türlü türlü anasır var. Lehülhamd ki ekalliyettir. Bunlara eğer Türklük sıfatını vermeyecek olursak ne diyeceğiz? (Türkiyeli sesleri). İstirham ederim, Türkiyeli hiçbir manayı müfid değildir. Kezalik şu kürsüde okuduğum Lozan Muahedesinin 37'inci maddesi mucibince arada hiçbir fark olmayacaktır.

AHMET HAMDİ BEY (Bozok): İsimce değil de hukukça.

CELAL NURİ BEY (Devamla): Müsaade buyurun, fark olmayacaktır. Fark olmayınca, şu Türktür, şu Türkiyelidir demek ve ikiye ayırmak ahden mümkün değildir. Bunun bir misali vardır. Eğer tatvile müsaade edilecek olursa o misali söyleyeceğim. Cezayirdeki Fransız tebası, Fransız ahali-i asliyesiyle vatandaş idi ve Fransız müstamerelerindeki ahali, Fransız hukuk-u siyasine malik değildi. Onun için kendilerine teba muamelesi yapılabilirdi. Fakat bizimki otuzdokuzuncu madde mucibince Müslümanların istifade ettikleri aynı hukuk-u medeniye ve siyasiyeden istifade edeceklerdir, denildiği takdirde hiçbir farkı kalmayacaktır. Binaenaleyh Hamdullah Suphi Beye soruyorum, bunlara Türklük sıfatını vermeyelim de ne yapalım? Elimizde ikinci bir imkân var mıdır ve bu imkân uhud ile hukuk-u düvel ile kabil-i telif midir?

MAZHAR MÜFİT BEY (Denizli): Beyefendi, buraya yalnız din ve ırk farkı olmaksızın tabiiyet nokta-i nazarından dersek nasıl olur?

CELAL NURİ BEY (Devamla): Efendim, tabiiyet noktası bundan evvel kürsüden arzettiğim gibi bir metbu tasavvur eder.

SÜLEYMAN SIRRI BEY (Bozok): Metbu da bu millet işte.

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Efendim, bu faslın başında da görüldüğü üzere tabiiyet kanununu yapmıyoruz. O halde müsaade buyurursanız nispet-i resmiye itibariyle diyelim.

FERİDUN FİKRİ BEY (Dersim): Hiçbir memlekette tabiiyet yok mudur, Fransızca (resortisan) kelimesini nasıl tercüme ediyorsunuz?

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Müsaade ediniz, bunu şerhedeyim. Hukukta (resortisan) derler. Eğer müstamereler ahalisinden bulunursa (süje) olur. Binaenaleyh bizim burada tabiiyet kelimesini kullanmamız katiyen mahzurludur. Binaenaleyh, vatandaşlık gibi bir kelime kullanırsak maksat hasıl olur. Hukuk-u hususiye kitaplarında vardır.

FERİDUN FİKRİ BEY (Dersim): Karıştırıyorsunuz, tebaa başka, tabiiyet başkadır. Bunlar arasında dünyalar kadar fark vardır. Tabiiyet nokta-i nazarından...

CELAL NURİ BEY (Gelibolu): Efendim, yeni bir nazariye demek.

REİS: 88'inci maddenin tadiline dair birtakım takrirler vardır.

Riyaset-i Celileye

"Türkiye ahalisinden" kelimelerinden sonra "tabiiyet nokta-i nazarından" kelimelerinin ilavesini teklif eylerim.

Dersim
Feridun Fikri

Riyaset-i Celileye

Maddenin birinci fıkrasındaki (Türk) kelimesinin (Türkiyeli) şeklinde tadil ve diğer fıkralarının da buna göre tashih ve tanzimini teklif ederim.

(Hayır sesleri).

Konya
Naim Hazım

HAMDİ BEY (Bozok): Bendeniz Feridun Fikri Beyin teklifine iştirak ediyorum.

Riyasete

88'inci maddenin, Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle "Türk" ıtlak olunur, suretiyle tadilini teklif ederim.

İstanbul Mebusu
Hamdullah Suphi

AHMET SÜREYYA BEY (Karesi): Onu kabul ediyoruz.

Riyaset-i Celileye

88'inci maddenin tayyını teklif eylerim.

Ordu
Hamdi

REİS: Evvelemirde Hamdi Beyin teklifini reye koyacağım. 88'inci maddenin tayyını kabul edenler lütfen ellerini kaldırsın... Kabul edilmedi.

Sonra Encümenin iştirakiyle Hamdullah Suphi Beyin teklifini reye koyacağım.

AHMET SÜREYYA BEY (Karesi): Encümen de iştirak ediyor.

REİS: Hamdullah Suphi Bey, maddenin ilk fıkrasının "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur" suretiyle tadilini teklif ediyorlar. Maddenin bu şekilde tadilini kabul edenler lütfen ellerini kaldırsın... Kabul olundu efendim.

O halde maddeyi tadil vechile reyinize koyuyorum. Kabul edenler lütfen ellerini kaldırsın...Kabul olundu efendim.

TBMM Zabıt Ceridesi, Devre II, c. 8/1, ss. 908-911

EK 8.
YURTTA "DİL, EKİN, KAN BİRLİĞİ"NİN TEMİNİ

Hükümet teklifinin 9'uncu maddesinin muaddel şekli olan 11'inci madde yurtta "dil, ekin, kan birliği" temin etmek maksadiyle konan bir maddedir. Bu maddede biri yenilerine ve öbürü mevcutlara ve üçüncüsü ecnebilere ait hükümler olmak üzere üç parçadan mürekkep olduğundan anlayışta kolaylığı temin etmek üzere (A, B, C) olarak üç bölmeye ayrılmıştır.

(A) bölmesi yabancı ekimli veya Türk ekimli olup da Türkçe'den başka dil konuşanların yeniden bir köy, bir mahalle ve hatta bir blok veya işçi veya sanatçı sınıfı meydana getirmelerini veya birisinin bu yolda bir şey hazırlamasını yasak etmektedir. Bunda Hükumet teklifi aynen kabul edilmiştir.

(B) bölmesi yabancı ekimlilerin veya Türk ekimli olup da Türkçe'den başka dil konuşanların meydana getirmiş bulundukları müstakil köy, mahalle ve blokların veya işçi ve sanatçı zümrelerinin tamamen Türk ekimine ve kanına karışmalarının temin edilmesi hakkındadır.

Memlekette ekin ve kan birliğini temin edecek olan bu kısım çok mühim olduğundan bu hususta hükümeti kuvvetli salahiyetlerle teçhiz etmek lüzumlu görülmüş ve Hükümete bu işlerde lüzumunda, toptan olmamak kaydıyla, göç ettirmek ve tabiiyetten de düşürmek salahiyetleri verilmiştir. Aynı zamanda nazik olan bu işin daha selametli yürümesini temin için bu hususlaki tedbirlerin İcra Vekilleri Heyetinden de geçirilmesi lüzumlu görülmüştür.

Encümen bu bölme üzerinde çok tevakkuf etmiş ve işi çok inceden eşelemiş olup bu hususta çok tafsilatlı hükümler de koymayı düşünmüştür. Mesela: Herhangi başka bir dil konuşanlar veya başka ekime bağlı bulunanların yaşadığı kazalarda büyük ve küçük kaza memurlarının ve o kaza vilayeti amirlerinin bu dili konuşan veya başka ekime bağlı bulunanlardan olmasını; çarşı ve pazarlarda, meydanlarda, bütün umumî yerlerde Türkçe'den başka bir dil konuşulmasını; beş yıl, on yıl, yirmi yıl gibi atamaklı muayyen müddetlerde önce umumî yerlerde, sonra çatı altında müşterek yerlerde, daha sonra evlerde ve en sonra her yerde Türkçe'den başka dil söylenmesini yasak etmek

ve başka kıyafet taşınmasını, başka adetleri, başka oyunları, başka türkü ve şarkıları velhasıl başkalığa delalet eden her şeyi kaldırmak gibi hükümler konmak istenmiştir. Ancak gaye yurttaki bu yurttaşları darıltmak ve bizden uzaklaştırmak olmayıp, bilakis bunları bizlere yakınlaştırmak, ısındırmak ve tamamen içimize almak olduğundan konacak bu umumî hükümlerin tatbikında bazı yerlere uygun gelip bazı yerler için elverişli olmayacağı hesaba katılmış, tatbiki nazik olan bu işin yerine, zamanına, gidişine ve lüzumuna göre tedbirler düşünüp yapmasını Hükümete bırakmak daha faydalı görülmüştür. Ancak yurt için, yurtta birliğini temin için çok lüzumlu ve hatta zaruri görülen bu işi Hükümetin ihtiyarına bırakmak da doğru görülemediğinden bu iş Hükümete mecburi bir vazife olarak verilmiştir. Hükümet bu birliği temin hususunda lüzumlu her tedbiri mutlak yapmakla mükelleftir. Yurt işlerinin birinci sırasında ve hatta bu sıranın da başında bulunan "dil, ekim ve kan birliğini temin işi" her türlü mülahazaların üstünde tutularak çok dikkat ve ihtimamla işlenmek en yüksek bir yurt borcudur. Hükümetin bu işi aynı ehemmiyetle derpiş edeceğine kendi teklif ettiği layihada bu hususta hükümler koyması en kuvetli bir delil olmakla beraber, vilayetlerde işbaşında bulunanların bu işi aynı ehemmiyetle telakki edememeleri kaygusile (46, 47, 48)'inci maddelerde ayrıca hükümler konmuştur.

C bölmesi ecnebilerin kasaba ve şehirlerde yerleşmeleri şartlarını taşır. Hükümetin teklifinde ecnebilerin kasaba ve şehirlerin umum nüfusunun yüzde onu nispetinden fazla olamayacakları hükmü konmuşsa da bu kafi görülmeyerek ayrı mahalle ve blok teşkil etmeleri de yasak edilmiştir. Köylerde ecnebilerin ikameti köy kanunu ile men edilmiş olduğundan bu hüküm bu bölmeden kaldırılmıştır.

"İskan Kanunu Muvakkat Encümeni Raporu,"
TBMM Zabıt Ceridesi, Sıra Sayısı 189, Devre IV,
27 Mayıs 1934, c. 23, ss. 11-12.

EK 9.
KAMU İLANLARINDA TÜRKLÜK ŞARTI

Avrupaya talebe gönderiliyor

Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü Genel Direktörlüğünden:

Müsabaka günleri uzatılmıştır.

Taliblerin dikkat nazarlarına

1 — «20» Maden mühendisi ve «10» Jeolog yetiştirmek üzere müsabaka ile Avrupaya «30» talebe tahsile gönderilecektir. İstekllerin aşağıdaki şartları haiz olması lâzımdır.

A — Türk olmak,

B — Maden ocaklarında çalışabilecek kabiliyette ve sıhhati tam olmak «Sıhhî muayene Ankarada yapılacaktır.»

C — Lise mezunu olup fransızca, almanca, ingilizce dillerinden birisini okuyup yazabilmek,

D — Yaşı 18 den aşağı ve 25 ten yukarı olmamak.

2 — Maden mühendisliği için müsabaka imtihanı 26 şubat 1937 ve Jeologluk için 2 mart 1937 günlerinde Ankarada M. T. A. Enstitüsünde yapılacaktır.

Açılacak müsabaka imtihanlarında kazanmış olmakla beraber gönderilecek talebelerin ihraz ettikleri derece itibarile Maden mühendisliği için «20» ve Jeologluk için «10» arasında bulunmak şarttır.

3 — Maden mühendisliği için imtihan: Hesab, hendese, cebir, mihanik, fizik, kimya ve yukarıda yazılı dillerden birinden,

4 — Jeologluk için imtihan: Riyaziye «Hendese, cebir», hayvanat, nebatat, jeoloji, fizik, kimya ve yukarıda yazılı dillerden birinden yapılacaktır.

5 — Tahsile gönderilecek olanlar, ileride tahsil müddetleri kadar mecburî hizmete tâbi olduklarından, bu hususta mükellefiyetlerini tevsik etmek üzere bir taahhütname verecekler ve bunun için de muteber kefil göstereceklerdir.

6 — Maden mühendisliği için:
Son müracaat 20 şubat 937 cumartesi öğleye kadar.
Sıhhî muayene 26 şubat 937 cuma,
İmtihan 27 şubat 937 cumartesi
Jeologluk için: Son müracaat 27 şubat 937 cumartesi öğleye kadar.
Sıhhî muayene 1 mart 937 pazartesi,
İmtihan 2 mart 937 salı
günleri olarak tesbit edilmiştir.

Taliblerin nüfus hüviyet cüzdanını, hüsnühal varakasını, mektep şehadetnamesini veya bunların tasdikli birer suretlerini 4 kıt'a fotoğraf ve dilekçelerini son müracaat tarihlerine kadar Ankarada M. T. A. Enstitüsü Genel Direktörlüğüne göndermeleri ve sıhhî muayeneleri için de tayin edilmiş olan günlerde öğleden evvel Bay Hasan Apartımanındaki Enstitü Dairesinde bulunmaları ilân olunur.

«89» (318)

Cumhuriyet, 4 Şubat 1937, s. 9.

Sıhhat ve İçtimaî

Muavenet Vekâletinden:

Bu yıl Leylî Tıb Talebe Yurduna alınacak talebenin kabul şartları şunlardır:

1 — a) F. C. N. sınıf için: Tam devreli liselerden veya lise derecesinde olduğu Kültür Bakanlığınca tasdik edilmiş mekteblerden pekiyi ve iyi derecede mezun olmuş olgunluk veya bakaloriya imtihanını vermiş olmak.

b) Diğer sınıflar için: Bulunduğu sınıfı iyi derece ile geçmiş olmak.

2 — İsteklilerin 20 eylûl 1937 tarihine kadar doğrudan doğruya Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekâletine müracaat eylemeleri ve dilekçeleriyle birlikte aşağıdaki evrakı tamamen göndermeleri lâzımdır:

A) Türkiye Cumhuriyeti tebaasından olduğunu bildiren nüfus hüviyet cüzdanı aslı.

B) Mekteb şehadetnamesinin aslı (imtihanlarını tamamen bitirdikleri halde şehadetnamelerinin tasdik muamelesi geçikmiş olanlar mekteb müdürlüğünün - aynı zamanda memuriyet derecesini de gösteren - fotoğraflı ve resmî mühürlü bir vesikasını göndereceklerdir.)

C) Okudukları mekteblerden almmış hâlihâl varakası.

D) Müntehasısları tam bir hastane heyetinden, bunlara örneğine uygun ve üstünde tasdikli fotoğrafı bulunan bir sıhhat raporu. (Bu rapora hastane başsabibikleri zarfiyatarak üstünü mühürliyecek ve istekli tarafından mühürlü zarf halinde olarak gönderilecektir.)

İşbu muayeneler : Ankara, Sivas, Erzurum, Diyarbekir, Haydarpaşa Nümune hastaneleri, İstanbul Çocuk hastanesi; İzmir, Bursa, Konya, Adana, Samsun Memleket hastanelerinde yapılacak ve buralarda muayene olunmak için bu hastanelerin bulunduğu vilâyetlerin Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Müdürlüklerine istekliler bizzat müracaat edeceklerdir.

E) Örneği aşağıda gösterilen noterlikçe tasdikli bir taahhüd senedi (Bu senet istekli tarafından aynen tanzim ve imza edilerek ve altı, örneğinde görüldüğü veçhile, kefili tarafından keza aynen ve tamamen yazılarak imzalanacaktır.)

F) 4.5 × 6 boyunda dört tane fotoğraf.

3 — Yaşları yirmi ikiyi geçkin bulunanlar ve Yurtda okumağa ve ileride mecburî hizmetlerini yapmağa engel olacak bir hastalığı ve arızası olanlar kabul edilmezler.

4 — İsteklilerin gönderdiği dilekçe ve vesikaların, Vekâletçe, almdığı adreslerine bildirileceği gibi bunlara göre kabul edilip edilmedikleri de gene adreslerine ayrıca bildirilecektir. (2097)

TAAHHÜD SENEDİ ÖRNEĞİ

Leylî Tıb Talebe Yurduna kabul edilerek herhangi bir Tıb Fakültesinden tabib olarak çıktığımda, 2000 sayılı kanun mucibince, Yurtda geçirdiğim zamanın «tatiller de dahil» üçte iki kadar bir müddetle Sıhhat ve İçtimaî Muavenet Vekâletinin lüzum göreceği mahallerde hizmet ifasını kabul etmediğim veya kabul edip de muayyen müddeti bitirmeden hizmeti terkyediğim takdirde Yurtda benim için sarfolunan paranın iki katını ödemeği ve tıb tahsilini terkettiğim veya mühim sebebler dışında Fakülteden daimî olarak çıkarıldığım veyahud Yurtda bir seneden az bir müddet kalarak terkeylediğim takdirde benim için sarfedilmiş olan parayı tamamen ödemeği ve bu taahhüd senedi mucibince benden istenilecek paralar için ödemek mecburiyetinde olduğum tarihten itibaren % 9 faiz yürütülmesini ve 2000 sayılı kanunun diğer cezaî hükümlerinin de hakkımda tatbikini kabul ve taahhüd eylerim.

Sarih ikametgâh adresi

Yukarıda adres ve hüviyeti yazılı ..... ile bu taahhüdnâme mucibince faizile birlikte ödemek mecburiyetinde bulunduğu her ders yılı için üç yüz lira almak üzere bütün tahsil müddeti için azamî 1800 liraya, ve iki katını ödemek mecburiyeti hâsıl olduğu takdirde 3.600 liraya kadar parayı borçlu ..... ile birlikte müteselsil kefil ve müştereken müteselsil borçlu sıfatile ödiyeceğim.

Kefilin adresi

Cumhuriyet, 23 Haziran 1937, s. 8.

Hava Okulu Komutanlığından:

Hava okulları talimatnamesinin 86 ncı maddesinde yazılı şartları haiz istek - liler:

Dilek kâğıdı ve vesikalarile temmuz başlangıcından ağustos sonuna kadar okula başvururlar. Okulun bulunduğu yerin dışında bulunanlar dilek kâğıtlarile vesikalarını posta ile okula gönderirler ve alacakları karşılığa göre hareket ederler.

Madde 86 — Hava okulu gedikli kısmına girme şartları şunlardır:

A — Türk olacak.

B — Orta mektep veya lise sekizinci sınıf - tahsilini bitirmiş en az 17 ve en çok 20 yaşında olmak.

C — Sıhhî vaziyeti uçuculukta ve uçuş işlerinde kullanılmağa elverişli - olduğuna dair mütehassısları tamamı olan bir hastanede sıhhat heyeti raporu almak. Boy 1.65 ten aşağı olmıyacaktır.

Dışarıda bulunanlar:

Bulundukları yerin askerlik şubesine müracaatle muayeneye gönderi - lirler. Tam teşkilâtlı sıhhî heyet bulunan yerlerde o yerin en büyük kumandanına müracaatle muayeneye gönderilirler.

D — Ahlâkı sağlam olduğuna ve hiçbir suretle suçlu ve mahkûm olmadığına dair bulunduğu yerin Emniyet Müdürlüğünden veya polis âmirliğin - den tasdikli vesika göstermek.

E — Mektebe alınacak okuyucular, gedikli erbaşlar hakkındaki 2305 sayılı kanun mucibince muamele görecaklerini, mektebi bitirdiklerinde 12 yıl müddetle hava gedikli erbaş olarak vazife görecaklerini taahhüd etmek.

F — Mektebce yapılacak seçme imtihanda kazanmak.

H — İstekli adedi çok veya imtihanını kazananlar alınacak miktardan fazla olursa bunların içinden riyaziye bilgileri daha iyi ve yabancı dil bilenler yeğlenir. Hava mektebleri okuyucuları Askerî liseler okuyucuları gibi yedirilir ve giydirilir. Kitab ve diğer ders için lâzım olanlar parasız verilir.

V — Hava okullarına kabul edilenlerden birinci sınıfı muvaffakiyetle bitirenler arasından, kabiliyetlerine göre, uçucu, makinist, telsiz - fotoğrafçı atış ve bombardımancılığa ayrılırlar. (4056)

Cumhuriyet, 14 Temmuz 1937, s. 9.

Ankara Askerî Baytar Mektebine Talebe Kayid ve Kabulü

1 — Ankarada Askeri Baytar okuluna bu yıl sivil tam devreli liseler - den 1937 de pek iyi ve iyi derecede mezun olan ve olgunluk imtihanlarını vermiş olmak şartile talebe kabul edilecektir. İsteklilerin aşağıdaki vasıf ve şartları haiz olması lâzımdır.

A — Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk ırkından olmak.

B — Yaşı 18 - 21 olmak.

C — Beden teşekkülleri ve sıhhati orduda ve her iklimde faal hizmete müsaid olmak (dil rekâketi olanlar alınmaz).

D — Kusursuz, vazı, tavır, ahlâk ve seciye sahibi olmak.

E — Ailesinin hiçbir fena hal ve şöhreti olmamak (zabıta vesikası).

2 — İsteklilerin müracaat istidalarına şu vesikaların bağlanması lâzımdır:

A — Nüfus cüzdanı veya musaddak sureti.

B — Sıhhati hakkında tam teşekküllü askerî hastane raporu ve aşı kâğıdı.

C — Lise mezuniyet ve olgunluk şehadetnamesi veya tasdikli sureti.

D — Okula alındığı takdirde askerî kanun, nizam ve talimatları kabul ettiği hakkında velisinin ve kendisinin noterlikten tasdikli taahhüd senedi.

E — Sarılı, uyurken gezen, sidikli, bayılma ve maraz çırpınmaya müptelâ olmadığı hakkında velilerinin noterlikten tasdikli taahhüdnamesi (bu gibi hastalıklardan birile okula girmezden evvel malûl oldukları sonradan anlaşılanlar okuldan çıkarılır ve bu müddete aid hükûmet masrafı velilerine ödettirilir.)

3 — İstekliler bulundukları mahallerdeki askerlik şubelerine istida ile müracaat edecekler ve şubelerce 2 nci maddede bildirilen evrakı ikmal ettirildikten sonra İstanbul ve yakını illerden isteklilerin Kavdarpaşa Askeri Baytar Tatbikat Okulu Direktörlüğüne, Ankara ve ona yakın iller isteklilerinin de Ankarada Ziraat Enstitüsü Baytar Fakültesi Askeri Talebe Âmirliğine gönderilecektir.

4 — Müracaat müddeti eylülün ilk haftasına kadardır. Ondan sonra kabul edilmez.

5 — Kabul duhul imtihanına bağlı değildir. Şehadetname derecelerine ve müracaat sırasına göredir. İstekli adedi tamam olunca kayid işleri ka - panır ve kabul edilenlere müracaat ettikleri Askerlik şubelerile tebligat ya- pılır. (4531)

Cumhuriyet, 24 Temmuz 1937, s. 8.

Harb Akademisi Komutanlığından:

Hava Harb Akademisi için 80 ilâ 100 lira ücretli iki erkek daktilo alınacaktır.

Şartlar:

1 — Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk olmak.

2 — Otuz yaşından yukarı olmamak.

3 — En az orta tahsili bitirmiş olmak.

4 — Çabuk ve iyi daktilo edebilmek ve daktilo imtihanında muvaffak olmak.

5 — En az iki yıl hizmet teahhüt etmek, bir yabancı dil bilenler tercih edilecektir.

İsteklilerin ikincikânun sonuna kadar Yıldızda Harb Akademisi Komutanlığına müracaatleri. (332)

Cumhuriyet, 25 Ocak 1938, s. 8.

Askerî Veteriner Okuluna Talebe Kayıd ve Kabulü

1 — Ankarada Askeri Veteriner okuluna bu yıl tam devreli devlet sivil liselerinden 1938 de pek iyi derecede mezun olan ve olgunluk imtihanlarını vermiş olan aşağıda yazılı vasıf ve şeraitl haiz 30, 35 talebe alınacaktır.

A — Türkiye Cumhuriyeti tebaasından ve Türk ırkından olmak.

B — Yaşı yirmi bir yaşını aşmış olmamak.

C — Beden ve teşekkülleri ve sıhhati orduya ve her iklimde hizmete elverişli olmak «Dil rekâketi olanlar alınmaz».

D — Kusursuz vaz'ı tavır, ahlâk ve seciye sahibi olmak.

E — Ailesinin hiç bir fena hali ve fena şöhreti olmamak.

«Zabıta vesikası», «ordu mensubu ve devlet memurlarile emeklilerin çocukları için vesika aranmaz».

2 — İsteklilerin müracaat istidalarına şu vesikaların bağlanması lâzımdır:

A: Nüfus cüzdanı veya musaddak sureti «Kabulde aslının ibrazı şarttır».

B: Sıhhati hakkında tam teşekkülü Askeri hastane fotoğraflı raporu ve asi kâğıdı.

C: Lise mezuniyet ve olgunluk şehadetnamesi veya tasdikli sureti «kabulde aslının ibrazı şarttır».

D: Okula alındığı takdirde halen meri ve bundan böyle çıkacak kanun, nizam ve talimatnameleri kabul ettiği hakkında velisinin ve kendisinin noterlikten tasdikli taahhüd senedi.

E: Sar'alı, uyurken gezen, sidikli, bayılma ve marazi çırpınmaya müptelâ olmadığı hakkında noterlikten tasdikli taahhüdnamesi bu gibi hastalıklardan birile okula girmezden evvel malûl oldukları sonradan anlaşılanlar okuldan çıkarılırlar ve bu müddete aid hükümet masrafı velilerine ödettirilir.

3 — İstekliler bulundukları yerlerdeki Askerlik şubesine istida ile müracaat edecekler ve şubelerce 2 nci maddedeki evrakı ikmal ettirildikten sonra İstanbul ve civarından olanların Haydarpaşa Askeri Veteriner Tatbikat Okulu Müdürlüğüne, Ankara ve civar yerlerdekilerin Ankra Fakültesi Askeri Talebe Âmirliğine gönderilecektir.

4 — Müracaat müddeti: Eylülün on beşine kadardır.

5 — Kabul duhul imtihanına tâbi değildir. Şehadetname derecelerine ve müracaat sırasına göredir. İstekli adedi tamam olunca kayıd işleri kapanır ve kabul edilenlere müracaat ettikleri Askerlik şubeleriyle tebligat yapılır.

«64» (4132)

Cumhuriyet, 2 Temmuz 1938, s. 10.

T. C. Orman Umum Müdürlüğünden :

Bursa ve Bolu Orman Mekteblerine Alınacak Talebenin Kayıd ve Kabul Şartları

Bu sene Bursa ve Bolu Orman mekteblerine müsabaka ile parasız yatılı ellişer talebe alınacaktır. Mekteblerin tahsil müddetleri üç senedir. Mezunları (Orman Mühendis Muavini) unvanile meslekte kullanılırlar. İsteklilerden aşağıda yazılı şartlar aranır :

1 — Türkiye Cumhuriyeti tabaasından olmak.

2 — Yaşı 20 den yukarı olmamak,

3 — Sağlık durumu normal derecede, yani dil, göz, kulak ve vücudunda arıza ve noksanlık bulunmamak, arızalı ve dağlık yerlerde yürüyüp gezmeğe hayvana binmeğe bünye teşekkülü müsaid ve dayanıklı olmak,

4 — İyi ahlâklı, hüsnühal sahibi ve geçmiş mahkûmiyeti olmamak.

5 — Orta mektebi bitirmiş bulunmak,

6 — Bu şartları haiz olanlar Bursa ve Boluda Mekteb Müdürlüklerine, diğer yerler için 7 inci maddede isimleri yazılı Orman Başmühendisliklerine verecekleri dilekçelere :

A — Nüfus cüzdanı, asıl veya tasdikli sureti,

B — Üçüncü maddede yazılı sağlık durumlarını bildiren tam teşekkülü hastanelerden veya bu hastanelerin bulunmadıkları yerlerde Hükümet doktorlarından alacakları tasdikli raporu (tam teşekkülü hastane olmıyan yerlerden kabul edilecek isteklilerin kayıdları imtihanı kazandıkdan sonra mektepçe yaptırılacak muayene neticesine kadar esaslandırılmaz ve bu muayenede yazılı evsaf kendisinde bulunmıyanlar mektebe alınmaz)

C — Çiçek aşısı vesikası,

D — Dördüncü maddedeki yazıya göre Belediye veya Polis merkezleri tarafından tanzim ve tasdik edilecek hüsnühal mazbatası.

E — Orta mekteb şehadetnamesinin asıl veya tasdikli örneği.

F — 6 × 9 eb'adında 6 fotoğraf,

bağlanmalıdır.

7 — Müsabaka imtihanına gireceklerin namzetlik kayıdları 15 ağutos 1938 tarihinden başlıyarak 15 eylül 1938 akşamına kadar Bursa ve Bolu için Orman mekteblerinde, diğer yerler için Ankara, İstanbul, Edirne, İzmir, Antalya, Adana, Diyarbakır, Elâzığ, Kars, Trabzon, Samsun Kastamonu, Konya, Eskişehir Orman Başmühendisliklerinde yapılacaktır.

Noksan evrak getiren ve gönderenlere müracaat etmemiş nazarile bakılır.

8 — İmtihan 16 eylül 1938 cuma günü Bursa ve Bolu Orman mekteblerile 7 inci maddede isimleri yazılı vilâyetlerde saat 14 ü 18 e kadar devam etmek üzere orta mekteblerde okutulan riyaziye ve biyoloji derslerinden yapılacaktır.

Müayyen gün ve saatte imtihanda bulunmıyanlar müsabaka harici bırakılır.

9 — Yukarıda yazılı şartları haiz olanlar, müsabaka imtihanı neticesinde muvaffak olarak mektebe alındıkları takdirde tahsil esnasında mektebi terkettikleri veya bitirdikten sonra tayin olundukları vazifeye gitmedikleri halde mektebin yapmış olduğu masrafları ödeyeceklerine dair kendilerine verilecek nümuneye göre noterlikten tasdikli bir taahhüd senedi vereceklerdir. Bu senedi getirmiyenlerin mektebe devamlarına müsaade edilmez.

10 — İmtihan neticesi Bursa Orman Mektebi Müdürlüğü tarafından 30 eylül 1938 tarihinde Ulus, Cumhuriyet, Tan, Akşam, Son Posta gazetelerile ilân edilecek ve ayrıca imtihan yapılacak vilâyetlere de bildirilecektir.

(5242)

Cumhuriyet, 4 Eylül 1938, s. 10.

Türkkuşu Genel Direktörlüğünden:

Türkkuşu teşkilâtında müdürlü ve motörsüz tayyareler üzerinde öğretmen olarak çalışmak maksadile yetiştirilecek 15 genç ihtiyaç vardır.

Aranan belli başlı şartlar şunlardır:

1 — Türk «soyundan» olmak
2 — İyi ahlâk ve şöhret sahibi bulunmak
3 — Sağlık durumu tayyareci olmağa elverişli olmak
4 — Boyu 1.58 den aşağı olmamak
5 — En az lisenin sonuncu sınıfını bitirmiş olmak
6 — En az 18, en çok 22 yaşında olmak
7 — İki vesika fotoğrafı ibraz etmek

Öğretmen namzedi olmak üzere alınacak gençlerden Türkkuşu teşkilâtında uçuculuk öğrenmiş bulunan plânörcülük B veya C brövelerile işe başlacakları tarihten, hiç uçmamış bulunanlara da plânörcülük B brövesi aldıkları tarihten itibaren alacakları maaş ile yol, yemek ve giyim masrafları Türkkuşuna ait olmak üzere eyde lise 10 tahsilini görmüşlere 25, liseyi bitirmiş olanlara 30 lira ücret verilecektir.

Gelecek seneler içinde uçuculuk kudretlerinin artış derecelerine göre görecekleri zamlar hususi bir talimatla tabit edilmiş bulunmaktadır. Türkkuşuna bu suretle seçileceklerin öğretmen muavini olunceya kadar, normal olarak beş sene evlenmemeyi ve hususi bir taahhüdnameyi imza ederek Türkkuşunun vereceği vazifeleri on sene müddetle görmeği kabul ve taahhüd etmesi şarttır.

Bu hususlar hakkında fazla tafsilât almak istiyenler Türkkuşu Talim Terbiye Bürosu Direktörlüğüne doğrudan doğruya şubeden veya yazı ile müracaat edebilirler.

Kayıd muamelesine Cumhuriyet Bayramına kadar devam olunacağından müracaatlerin bu tarihe kadar yapılması şarttır. (6134)

Cumhuriyet, 6 Eylül 1938, s. 8.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Abadan, Yavuz. *Hukukçu Gözü ile Milliyetçilik ve Halkçılık*. Ankara: Cumhuriyet Halk Partisi Yayını, 1938.

(Abalıoğlu), Yunus Nadi. "Trakya Musevilerine Karşı Yapılan Hareket Hakkında," *Cumhuriyet*, 16 Temmuz 1934.

Ahmad, Feroz. *İttihat ve Terakki 1908-1914*. Çev: Nuran Ülken. İstanbul: Sander Yayınları, 1971.

Akçam, Taner. *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

—. *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu/İttihat ve Terakki'den Kurtuluş Savaşına*. Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

Akçura, Yusuf. *Türkçülük*. İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1978.

—. *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1987.

Akşin, Sina. *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.

Aktar, Ayhan. "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak". *Tarih ve Toplum*. 15 (Kasım 1996), ss. 45-56.

—. "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Uygulanan 'Türkleştirme' Politikaları". *Tarih ve Toplum*. 156(Aralık 1996), ss. 4-18.

Akyol, Taha. "Ulus-Devlet". *Milliyet*, 14 Eylül 1995.

Akurgal, Sabri M. "Kemalist Views on Social Change." *Atatürk and the Modernisation of Turkey* içinde. Der., Jacob M. Landau, ss. 125-152. Boulder-Colorado: Westview Press, 1984.

"Alevi Türkler Kötü Bir Zihniyete Mahkum Edildi: Çukurovadaki Aleviler de Öz Türk Neslidir," *Tan*, 10 Mart 1937, s.1 ve 10.

Alter, Peter. *Nationalism*. Çev: Londra: Edward Arnold, 1991.

Altuğ, Yılmaz. *Minorities in Turkey*. İstanbul: Extrait des Annales de la Faculté de Droit d'stanbul, 1957.

"Ankara İnkılap Kürsüsünün Açılışı Münasebetiyle Başvekil İsmet Paşa Hazretleri İlk Dersi Verdi," *Ayın Tarihi*, 4 (Nisan 1934), ss. 30-37.

Arai, Masami. *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. Çev: Tansel Demirel. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Arsal, Sadri Maksudi. "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü", *İkinci TürkTarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, ss.1062-1093. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

Arslan, Abdurrahman. *Samsun'dan Lozan'a Mustafa Kemal ve Kürtler (1919-1923)*. Ankara: Doz Yayınları, 1991.

Atatürk, Mustafa Kemal. *Nutuk*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991.

—. *Nutuk (1919-1920)*, cilt 1. İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü, 1981.

—. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, I-II-III*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1989.

—. *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, IV*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1991.

Atay, Falih Rıfkı. *Çankaya: Atatürk 'ün Doğumundan Ölümüne Kadar*. İstanbul, 1969.

—. *Zeytindağı*. İstanbul: MEB Yayınları, 1987.

Ateş, Toktamış. *Türk Devrim Tarihi*. İstanbul: Der Yayınları, 1984.

—. *Biz Devrimi Çok Seviyoruz. Atatürkçülük ve Sosyal Demokrasi Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Der Yayınları, 1992.

—. "Nasıl Bir Milliyetçilik?" *Milliyet*, 10 Mart 1993, s.17.

Aydemir, Şevket Süreyya. *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

Aykut, Şeref. *Kamâlizm (C.H. Partisinin Programının İzahı)*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1936.

Bali, Rıfat N. "1930 Yılı Belediye Seçimleri ve Serbest Fırkanın Azınlık Adayları". *Tarih ve Toplum*. 167 (Kasım 1997), ss. 25-34.

—. *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri/Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Başar, Ahmet Hamdi. *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye*. Ankara: İktisadî Ticarî İlimler Akademisi Yayınları, 1981.

—. "Atatürk'ün İdeolojisi," *Cumhuriyet*, 7 Kasım 1937, s. 2.

"Bay Franko'nun Mektubu Karşısında Okuyucularımızın Düşünceleri." *Tan*, 11 Mart 1937, s.5.

Baykal, Bekir Sıtkı. "Atatürk'ün Milliyetçiliği," *Atatürkçü Düşünce*. Ankara: Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992, ss. 323-332.

Bayrak, Mehmet, der., *Kürtler ve Ulusal Demokratik Mücadeleleri Üstüne Gizli Belgeler-Araştırmalar-Notlar*. Ankara: Özge Yayınları, 1993.

—. Açık-Gizli, *Resmî-Gayri Resmî Kürdoloji Belgeleri*. Ankara: Özge Yayınları, 1994.

Ben-Israel, Hedva. "Nationalism in Historical Perspective." *Journal of International Affairs*. 45: 2 (Kış 1992), ss. 367-397.

Berkes, Niyazi. *Development of Secularism in Turkey*. Canada: McGill University Press, 1964.

Berktay, Halil. "Dört Tarihçinin Sosyal Portresi." *Toplum ve Bilim*, Sayı 54, Yaz-Güz 1991, ss.19-45.

Biyoloji ve İnsan Hayatı II. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.

Bora, Tanıl. "Türkiye'de Milliyetçilik Söylemleri: Melez Bir Dilin Kalın ve Düzensiz Lûgati." *Birikim*. 67 (Kasım 1994), ss. 9-24.

Bozkurt, Mahmut Esat. "Mefkure İhtiyacı," *Milliyet*, 14 Şubat 1931, ss.1-2.

—. "Şark ve Cenup Vilayetlerimizi Hususi Bir İdareye mi Tabi Tutuyoruz?" *Milliyet*, 21 Aralık 1931, s. 1.

—. *Atatürk İhtilali*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İnkılap Enstitüsü Yayınları, 1940, İstanbul: Altın Kitaplar, 1967.

Bruinessen, M. Martin van. *Agha, Sheikh and State: On the Social and Political Organisation of Kurdistan*. Utrecht, the Netherlands: Ryksuniversiteit, 1978.

—. "Osmanlıcılıktan Ayrılıkçılığa: Şeyh Sait Ayaklanmasının Dini ve Etnik Arka Planı," M. Martin Van Bruinessen. *Kürdistan Üzerine Yazılar*. Çev: Nevzat Kıraç vd. ss. 123-171. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Bucak, Mustafa Remzi. *Bir Kürt Aydınından İsmet İnönü'ye Mektup*. İstanbul: Doz Yayınları, 1991.

Cizre-Sakallıoğlu, Ümit. "The Ideology and Politics of the Nationalist Action Party of Turkey." *C.E.M.O.T.I.* 13(Ocak-Mayıs 1992), ss. 141-164.

Connor, Walker. *Ethnonationalism: The Quest For Understanding*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

—. "Ethnonationalism." *Ethnonationalism: The Quest For Understanding* içinde. Walker Connor, ss. 67-89. Princeton: Princeton University Press, 1994.

—. "Beyond Reason: The Nature of The Ethnonational Bond." *Ethnonationalism: The Quest For Understanding* içinde. ss.196-209. Princeton: Princeton University Press, 1994.

—. "A Nation Is a Nation, Is a State, Is an Ethnic Group, Is a..." *Ethnonationalism: The Quest For Understanding* içinde. ss. 89-118. Princeton: Princeton University Press, 1994.

—. "Man is a National Animal." *Ethnonationalism: The Quest For Understanding* içinde, ss.195-209. Princeton: Princeton University Press, 1994.

—. "The Nation and Its Myth." *Ethnicity and Nationalism*, der., Anthony D. Smith, ss. 48-57. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Copeaux, Etienne. *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslâm Sentezine*, çev: Ali Berktay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

Cumhuriyet. 1936-1938.

(Cumhuriyet) Halk Fırkası Nizamnamesi. Ankara, 1339 (1923).

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi. Ankara: TBMM Matbaası, 1927.

Cumhuriyet Halk Fırkası İkinci Büyük Kongresi. Ankara: TBMM Matbaası, 1927.

Cumhuriyet Halk Partisi Nizamnamesi ve Programı. Ankara: TBMM Matbaası, 1931.

Cumhuriyet Halk Partisi Üçüncü Büyük Kongre Zabıtları (10-18 May 1931). İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

Cumhuriyet Halk Partisi Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutalgası (9-16 Mayıs 1935). Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

Cumhuriyet Halk Partisi Programı. Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

Cumhuriyet Halk Partisi Tüzüğü. Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

Cumhuriyet Halk Partisi Programı. Ankara: Ulus Basımevi, 1939.

Cumhuriyet Halk Partisi Nizamnamesi. Ankara: Ulus Basımevi, 1939.

Cumhuriyet Halk Partisi Beşinci Büyük Kurultayı Zabıtları. Ankara: Ulus Basımevi, 1939.

Danişment, İsmail Hami. *Türklük Meseleleri*. İkinci baskı İstanbul: İstanbul Kitabevi Yayınları, 1983.

"Dava Arkadaşları Atsız'ı Anlatıyor." *Boğaziçi*. 42 (Aralık 1985), ss. 29-32.

Daver, Bülent. "Atatürk ve SosyoPolitik Sistem Görüşü," Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk, ss. 247-279. İstanbul: Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983.

Davison, Roderic H. "Atatürk's Reforms: Back to the Roots." *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Roderic Davison, ss. 243-264. The Impact of the West. USA: University of Texas Press, 1990.

—. "The Turks in History." *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Roderic H. Davison, 1-28. USA: University of Texas Press, 1990.

—. "The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire." *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Roderic H. Davison, ss. 96-111. USA: University of Texas Press, 1990.

—. "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century." *Essays in Ottoman and Turkish History, 1774-1923*, Roderic H. Davison, ss. 112-132. USA: University of Texas Press, 1990.

"Denizli Mebusu Necip Ali Beyin Ankara Halkevinde Söylediği Nutuk." *Ayın Tarihi*. 3(Mart 1934), ss. 21-32.

"Dil ve Kültür Davası. Musevi Cemaati Başkanı Diyor ki." *Tan*, 6 Mart 1937.

Dilipak, Abdurrahman, der., *Cumhuriyetin Şeref Kitabı*. İstanbul:İşaret Yayınları, 1993.

Dilmen, İbrahim Necmi. "Türk Tarih Tezinde Güneş Dil Teorisinin Yeri ve Değeri." *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Tebliğleri, Kongreye Sunulan Çalışmalar*, ss. 85-98. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

"Dörtyol'da Türkçe'den Başka Lisan Konuşulmayacak." *Son Posta*, 23 Eylül 1932.

Dunn, John. "Introduction: The Crisis of the Nation-State?" *Contemporary Crisis of The Nation State*, der., John Dunn, ss. 3-15. Oxford: Blackwell, 1995.

Dyke, Vernon Van."The Individual, The State and Ethnic Communities in Political Theory." *World Politics*, 29(3) 1977, ss. 343-363.

Einstadt, S. N. "The Kemalist Revolution in Comparative Perspective." *Atatürk: Founder of A Modern State*, eds., Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun, ss. 127-142. Londra: C. Hurst & Company, 1981.

Entessar, Nader. *Kurdish Ethnonationalism*. Boulder, Londra: Lynne Rienner Publishers, 1992.

Eriksen, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. Londra: Pluto Press, 1993.

Eroğlu, Hamza. "Atatürk ve Milliyetçilik,"*Atatürkçü Düşünce*, ss. 333-385. Ankara: Atatürk Dil Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 1992.

Ersanlı-Behar, Büşra. *İktidar ve Tarih.Türkiye'de Resmi Tarih Tezinin Oluşumu (1929-1937)*. İstanbul: Afa Yayınları, 1992.

Eryılmaz, Bilal. *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

—. "Osmanlı Millet Sistemi". *Bilgi ve Hikmet*. 5(Kış 1994), ss. 91-97.

Esman, Milton J. and Itamar Rabinovich, eds., *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

—. "The Study of Ethnic Politics in the Middle East." *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, eds., Milton J. Esman and Itamar Rabinovich, ss. 3-24. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

"Evamir-i Aşere." *Milliyet*, 15 Mart 1928.

Feyzioğlu, Turhan. "Atatürk ve Milliyetçilik." *Atatürkçü Düşünce*, ss. 265-322. Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1992.

Fişek, Hicri. *Türk Vatandaşlık Hukuku*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1959.

—. *Anayasa ve Vatandaşlık*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayını, 1961.

Galanti, Avram. *Vatandaş Türkçe Konuş Yahut Türkçe'nin Tamimi Meselesi-Tarihî, İçtimaî, Siyasî Tetkik*. İstanbul: Hüsn-ü Tabiat Matbaası, 1928.

"Gazi Hazretleri Yeni Tahran Elçimize Pek Mühim Bir Beyanatta Bulundular." *Cumhuriyet*, 26 Ağustos 1930, 1-2.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1992.

—. "Kemalism." *Encounters with Nationalism*, Ernest Gellner, ss.81-92. Oxford: Blackwell, 1995.

Georgeon, Francois. *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev: Alev Er. Ankara: Yurt Yayınları, 1986.

Gologlu, Mahmut. *Erzurum Kongresi*. Ankara: Gologlu Yayınları, 1968.

—. *Sivas Kongresi*. Ankara: Gologlu Yayınları, 1969.

—. *Türkiye Cumhuriyeti 1923*. Ankara: Başnur Matbaası, 1971.

—. *Tek Partili Cumhuriyet*. Ankara: Gologlu Yayınları, 1974.

Gökalp, Ziya. *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Türk Kültür Yayını, 1977.

—. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.

Güngör, Erol. *İslâmın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1983.

Güvenç, Bozkurt. *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Ana Kaynakları*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.

Hall, John A. "Nationalisms: Classified and Explainder." *Notions of Nationalism*, der., Sukumar Periwal, ss. 8-33. Budapest: Central European University Press, 1995.

Hanioğlu, Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.

—. "Türkçülük." *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, ss.1394-1399. Cilt. 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

—. "Osmanlıcılık." *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, ss.1389-1393. Cilt. 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

—. Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük. İstanbul: İletişim Yayınları, 1986.

Heper, Metin."Devlet Kürtlerin Haklarını Tanımıştır," *Milliyet*, 7 Şubat 1995.

Heppner, Graz Harald. "Aydınlanma Çağında Batılıların 'Türk İmajı'," *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyum Belgeleri*, ss. 107-114. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1987.

Hutchinson, John. "Moral Innovators and The Politics of Regeneration: The Distinctive Role of Cultural Nationalists in Nation-Building." Ethnicity and Nationalism, der., Anthony D. Smith, 101-117. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Hükümetler ve Programları (1920-1960). Cilt 1. Ankara: TBMM Basımevi, 1988.

Hüseyin Kazım Kadri. *Ziya Gökalp'in Tenkidi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1989.

Irmak, Sadi. "Türk Irkının Biyolojisine Dair Araştırmalar: Kan Grupları ve Parmak İzleri." *İkinci Türk Tarih Kongresi.Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, ss. 841-845. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

İhsan Ferit. "Karadeniz Halkı". *Cumhuriyet*, 17 Ocak 1933.

(İleri), Celal Nuri. "Örfe ve Kanunlara Göre Milliyet," *Devlet ve Meclis Hakkında Musahabeler* (Ankara: TBMM Matbaası, 1932), ss.94-103.

İnalcık, Halil.*The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*. Çev. Great Britain: George Weidenfield and Nicholson Ltd, 1973.

İnan, Afet vd.. *Türk Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Devlet Matbaası,1930. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996.

—. "Tarihten Evvel ve Tarihin Fecrinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Zabıtları*, ss. 18-41. Ankara: T.C. Maarif Vekaleti, 1933.

—. *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu (64.000 Kişi Üzerinde Anket)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.

—. *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını, 1968.

—. *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969.

—. *M. Kemal Atatürk'ten Yazdıklarım*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971.

İnönü, İsmet. *Hatıralar*. 2 Cilt. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987.

"İsmet Paşa Hazretlerinin Mühim Nutkunun Metni," *Cumhuriyet*, 21 Kasım 1932.

İttihat ve Terakki'nin Son Yılları: 1916 Kongresi Zabıtları. İstanbul: Nehir Yayınları, 1992.

Jacobson, Jessica. "Perceptions of Britishness." *Nations and Nationalism*. 3:2 (1997), ss.181-199.

Kabaçalı, Alpay, Haz. *Talat Paşa'nın Anıları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Kadıoğlu, Ayşe. "The Paradox of Turkish Nationalism and the Construction of Official Identity." *Middle Eastern Studies*, Cilt 32. 2(Nisan 1996), ss. 177-193.

Kansu, Mazhar Müfit. *Erzurumdan Ölümüne Kadar Atatürkle Beraber*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

Karal, Enver Ziya. "The Principles of Kemalism." *Atatürk: Founder of A Modern State*, eds., Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun, ss.11-35. Londra: C. Hurst&Company, 1981.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Ankara*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964.

—. *Atatürk: Bir Tahlil Denemesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971.

—. *Yaban*. 33. baskı İstanbul: İletişim Yayınları,1998.

Karpat, Kemal. *Turkey's Politics: The Transition to a Multi-Party System*. Princeton: Princeton University Press, 1959.

—. "Ottoman Ethnic and Confessional Legacy in the Middle East." *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, eds., Milton J. Esman and Itamar Rabinovich, 35-53. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

—. *Türk Demokrasi Tarihi*. İstanbul: Afa Yayınları, 1996.

Karabekir, Kazım. *Kürt Meselesi*. İstanbul: Emre Yayınları, 1994.

Kazancıgil, Ali and Ergun Özbudun, eds., *Atatürk: Founder of a Modern Nation State*. Londra: C. Hurst & Company, 1981.

—. "The Ottoman Turkish State and Kemalism."*Atatürk: Founder of A Modern State*, eds., Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun, ss. 37-56. Londra: C. Hurst & Company, 1981.

Kedourie, Elie. *Nationalism*, 4. baskı Oxford: Blackwell, 1993.

—. *Avrupa'da Milliyetçilik*. Çev.M. Haluk Timurtaş. Ankara: Devlet Kitapları, 1971.

—. "Ethnicity, Majority and Minority in the Middle East." *Ethnicity, Pluralism and the State in the Middle East*, eds., Milton J. Esman and Itamar Rabinovich, 25-31. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

Kellas, James G. *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. Houndsmill: Macmillan, 1991.

Kışlalı, Ahmet Taner. *Atatürk'e Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği*. 10. baskı Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Kıvılcımlı, Dr. Hikmet. *İhtiyat Kuvvet: Milliyet (Şark)*. İstanbul: Yol Yayınevi, 1979.

Kili, Suna. *Kemalizm*. İstanbul: Menteş Matbaası, 1969.

Kili, Suna and A. Şeref Gözübüyük. *Sened-i İttifak'tan Günümüze Türk Anayasa Metinleri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.

Kocatürk, Utkan. *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. 3. baskı Ankara: Turhan Kitabevi, 1984.

Kohn, Hans. *Türk Milliyetçiliği*. Çev. Ali Çetinkaya. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1944.

Kop, Kadri Kemal, der. *Millî Şefin Söylev, Demeç ve Mesajları*. Ankara: Akay Kitabevi, 1945.

Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*. İstanbul: Tan Matbaası, 1945.

Kuran, Ercüment. "Yusuf Akçura'nın Tarihçiliği." *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu; Ankara, 11-12 Mart 1985*, ss.45-49. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987.

Kushner, David.*The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*. Londra: Frank Cass, 1977.

Kutlay, Naci. *İttihat Terakki ve Kürtler*. İstanbul: Koral Yayınevi, 1991.

Ladas, Stephen P. *The Exchange of Minorities: Bulgaria, Greece and Turkey*. New York: The Macmillan Company, 1932.

Landau, Jacob M. *Pan-Turkism in Turkey : A Study of Irredentism*. Londra: C. Hurst & Co., 1981.

—. der., *Atatürk and the Modernisation of Turkey*. Boulder-Colorado: Westview Press, 1984.

—. Tekin Alp, *Turkish Patriot 1883-1961*. İstanbul: Nederlands Historisch-Arcaheologisch Institut, 1984.

Lewis, Bernard. Emergence of Modern Turkey. Londra: Oxford University Press, 1961.

—. "Watan." *The Impact of Western Nationalisms*, eds., Jehuda Reinharz and George L. Mosse, 169-179. Londra: Sage Publications, 1992.

Lind, Michael. "In Defence of Liberal Nationalism." *Foreign Affairs*. (Mayıs-Haziran 1994), 87-99.

Madanoğlu, Cemal. *Anılar*. Cilt 1. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1982.

Mahcupyan, Etyen. "Laik Kesim ve Bastırılmış Irkçılık," *Yeni Yüzyıl*. 16 Haziran 1995.

"Mahmut Esat Bey'in Ödemiş Nutku." *Hakimiyet-i Milliye*, 19 Eylül 1930, s. 3.

Malmisanij, *Yüz Yılın Başlarında Kürt Milliyetçiliği ve Dr. Abdullah Cevdet*. Uppsala: Jina Nu Yayınları, 1986.

Mardin, Şerif. "Religion and Secularism in Turkey." *Atatürk : Founder of a Modern State*, der., Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, 191-219. Londra: C. Hurst& Company, 1981.

—. *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri, 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.

—. "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk." *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, ss. 21-48. İstanbul:Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983.

Mazrui, Ali. "Osmanlı İmparatorluğu ve Osmanlı Mirası Açısından Afrika: Siyasal Kültürde Yerellik ve Evrensellik." *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, ss. 571-592. İstanbul: Eczacıbaşı Vakfı Yayınları, 1983.

Mehmet İzzet. *Milliyet Nazariyeleri ve Millî Hayat*. İstanbul, 1923. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1981.

Nişanyan, Sevan. "Kemalist Düşüncede 'Türk Milleti' Kavramı." *Türkiye Günlüğü*. 33 (Mart-Nisan 1995), ss. 127-141.

Onur, Dr. Nurettin. "Kan Grupları Bakımından Türk Irkının Menşei Hakkında Bir Etüd." *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler*, ss. 845-851. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

Oommen, T. K. "Race and Ethnicity and Class: An Analysis of Interrelations." *International Social Science Journal*. 139 (Şubat 1994), ss. 83-93.

Oran, Baskın. *Atatürk Milliyetçiliği. Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*. Ankara: Dost Kitabevi, 1988.

Ortaylı, İlber. "Türkler Hakkında Yazılmış Seyahatnameler," *I. Uluslararası Seyahatnamelerde Türk ve Batı İmajı Sempozyum Belgeleri*, ss. 115-128. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1987.

Öğün, Süleyman Seyfi. "Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü." *Cumhuriyet*,

Demokrasi ve Kimlik, der., Nuri Bilgin, ss. 207-230. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997.

Özbudun, Ergun. "Millî Mücadele ve Cumhuriyetin Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu," Nuri Bilgin, haz., ss. 63-70. *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik* içinde. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997.

Parla, Reha, der., Belgelerle *Türkiye Cumhuriyetinin Uluslararası Temelleri: Lozan, Montrö*.

Lefkoşe, 1987.

Parla, Taha. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuku*. Cilt 1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

—. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*. Cilt 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

—. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*. Cilt 3. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Peker, Recep. *CHF Programının İzahı Mevzuu Üzerinde Konferans*. Ankara: Hakimiyet-i Milliye Matbaası, 1931.

—. *CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in Söylevleri*. Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

—. *İnkılap Dersleri Notları*. Ankara: Ulus Matbaası, 1935.

—. *İnkılap Dersleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.

—. "Uluslaşma-Devletleşme." *Cumhuriyet*, 4-5 Temmuz 1936.

Periwal, Sukuwar, der., *Notions of Nationalism*. Budapest: Central European University Press, 1995.

Pittard, Eugene."Neolitik Devirde Küçük Asya ile Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler." *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler*, ss. 65-84. İstanbul: T.C. Maarif Vekaleti, 1943.

Ramsaur, Ernest E. *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*. Çev. İstanbul: Sander Yayınları, 1982.

Ernest Renan, "Millet Nedir?" *Nutuklar ve Konferanslar*, çev: Ziya Ishan, s. 97-124. Ankara: MEB Yayını, 1946.

Dr. Reşit Galip. "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış." *Birinci Türk Tarih Kongresi. Konferanslar, Müzakere Zabıtları*. ss. 99-161. Ankara, 1933.

Rustow, Dankwart A. "Atatürk as an Institution-Builder." *Atatürk: Founder of a Modern Nation State*, eds., Ali Kazancıgil and Ergun Özbudun, ss. 57-77. Londra: C. Hurst & Company, 1981.

—. *The Founding of A Nation-State: Atatürk's Historic Achievement*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1981.

Safa, Peyami. *Türk İnkılabına Bakışlar*. 2. baskı İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1990.

Seton-Watson, Hugh. *Nations and States: An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder-Colorado: Westview Press, 1977.

Seviğ, Vasfi Raşid. *Türkiye Cumhuriyeti Esas Teşkilat Hukuku*. Cilt 1. Ankara: Ulus Basımevi, 1930.

Sevilla-Sharon, Moshe. *Türkiye Yahudileri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Smith, Anthony D. *Theories of Nationalism*. Londra: Duckworth, 1983.

—. "Ethnic Nationalism." *Blackwell Encyclopedia of Political Institutions*, der. Vernon Bogdanor, ss. 208-210. Oxford: Blackwell, 1987.

—. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell, 1989.

—. *National Identity*. Londra: Penguin, 1991.

—. "Nationalism and The Historians." *Ethnicity and Nationalism*, der., Anthony D. Smith, ss. 58-80. Leiden:E. J. Brill, 1992.

—. "The Ethnic Sources of Nationalism." *Survival*. 35:1 (Bahar 1993), 48-62.

—. *Millî Kimlik*. Çev: Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınevi, 1994.

Smooha, Sammy and Thedof Hanf. "The Diverse Modes of Conflict Regulation in Deeply Divided Societies." *Ethnicity and Nationalism*, der., Anthony D. Smith, ss. 26-47. Leiden: E. J. Brill, 1992.

Snyder, Jack. "Nationalism and the Crisis of the Post-Soviet State." *Survival*. 35:1 (Bahar 1993), ss. 5-26.

Sonyel, Salahi R. *Minorities and the Destruction of the Ottoman Empire*. Ankara: Atatürk Supreme Council for Culture, Language and History Publications of Turkish Historical Society, 1993.

Soysal, İsmail. *Türkiye'nin Siyasal Anlaşmaları 1920-1945*. Cilt 1. Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

Sungu, İhsan. "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar." *Tanzimat*. İstanbul: Maarif Vekaleti, 1940, ss. 777-857.

Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*. Cilt 3. İstanbul: Tercüman, 1986.

Şeni, Nora. "Kin ve Dışlama Hala Mevcut." *Milliyet*, 20 Şubat 1995, s. 20.

—. "Anti-Kemalistlere Kötü Haber." *Milliyet*, 7 Haziran 1996.

Şerif Paşa. *Bir Muhalifin Hatıraları: İttihat ve Terakkiye Muhalefet*. İstanbul: Nehir Yayınları, 1990.

"Şükrü Kaya'nın Dahiliye Vekaleti Bütçesi Üzerinde Yaptığı Konuşma." *Cumhuriyet*, 28 Haziran 1932.

Tanin. 1908-1910.

(Tanrıöver), Hamdullah Suphi. *Günebakan*. Ankara: Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti. Neşriyatından, 1929.

Tanyu, Dr. Hikmet. *Atatürk ve Türk Milliyetçiliği*. Ankara: Orkun Yayınları, 1961.

T.C. Maarif Vekaleti. *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar, Müzakere Zabıtları*. Ankara,1933.

T.C. Maarif Vekaleti. *İkinci Türk Dil Kurultayı Müzakere Zabıtları, Tezler*. Ankara, 1934.

T.C. Maarif Vekaleti. *İkinci Türk Tarih Kongresi. Kongrenin Çalışmaları ve Kongreye Sunulan Tebliğler*. İstanbul, 1943.

Tekin Alp.*Türkleştirme*. İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1928.

"Tekinalp: 'Türk Musevileri Bir Azlık Değildir' Diyor." *Tan*, 9 Mart 1937, s.1 ve 10.

Toker, Yalçın. *Milliyetçiliğin Yasal Kaynakları*. İstanbul: Toker Yayınları, 1979.

Toynbee, Arnold. *Bir Devletin Yeniden Doğuşu*. Çev: Kasım Yargıcı. İstanbul: Milliyet Yayını, 1971.

Tunaya,Tarık Zafer. *Türkiye'de Siyasi Partiler, 1859-1952*. İstanbul, 1952.

Tunçay, Mete. "Atatürk'e Nasıl Bakmak." *Toplum ve Bilim*. 4 (Kış 1978), ss. 86-92.

—. *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. 2. baskı İstanbul: Cem Yayınevi, 1989.

Turan, Şerafettin. *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982.

Tüfekçi, Gürbüz D. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar -Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar-*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983.

—. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar -Yabancı Dillerdeki Kitaplar-*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.

Türk Pulları Kataloğu. Ankara: Pul Tüccarları Derneği, 1983.

Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti (TTTC). *Tarih I*. Ankara: Maarif Vekaleti, 1931.

—. *Tarih II*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1933.

—. *Tarih III*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

—. *Tarih IV*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.

Türk Ocakları Yasası.Türk Ocakları Merkez Heyeti Matbaası, 1927.

"Türkçe Konuşma Teklifi Encümenlerde Reddedildi." *Cumhuriyet*, 11 Ocak 1938.

"Türkçeleşme İşi Üzerinde Marsel Franko'ya Cevap." *Tan*, 6 Mart 1937, s.2.

Türkdoğan, Orhan. *Atatürk'te Millî Devlet Anlayışı*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1981.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (1920-1938).

Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin Mecmuası (1920-1938).

Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıtları, 1920-1924.

Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar (1924-1938). Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1972.

Türköne, Mümtaz'er. *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

"Uğraşılacak Bir Mesele: Türk Mardin Niçin Arapça Konuşuyor?" *Cumhuriyet*, 27 Kasım 1937.

Uluocak, Nihal.*Türk Vatandaşlık Hukuku*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1984.

"Umumî Yerlerde Türkçe İçin Henüz Emir Yok." *Tan*, 4 Mart 1937.

Unat, İlhan. *Türk Vatandaşlık Hukuku (Metinler, Mahkeme Kararları)*. Ankara: 1960.

Ünal, Tahsin. *Türklüğün Sembolü Bozkurt*. Konya: Millî Ülkü Yayınları, 1977.

Üngör, Etem. *Türk Marşları*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1965.

Üstel, Füsun. "Cumhuriyetten Bu Yana Yurttaş Profili." *Yeni Yüzyıl*. 24-25 Nisan 1994.

Wiatr, Jerzy J. "Kemalism and the Models of Nation-Building." *I. Uluslararası Atatürk Sempozyumu (Açılış Konuşmaları-Bildiriler) 21-23 Eylül 1987*, ss. 567-573. Ankara: Atatürk Kültür Dil Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi, 1994.

Yalçın, Hüseyin Cahit. "Millet-i Hakime." *Tanin*. 25 Ekim 1324 (1908).

—. "Türklük-Müslümanlık-Osmanlılık." *Tanin*. 16 Eylül 1909 (1325).

—. *Siyasal Anılar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1976.

Yalman, Ahmet Emin. "Umumî Yerlerde Türkçe." *Tan*, 4 Mart 1937.

—. "Türk Alevilerin Yarası." *Tan*, 11 Mart 1937, s. 1 ve 10.

Yeğen, Mesut. "The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity." *Middle Eastern Studies*, 32:2(Nisan 1996), ss. 216-229.

—, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Yetkin, Çetin. *Türkiye'nin Devlet Yaşamında Yahudiler*. İstanbul: Afa Yayınları, 1992.

Yinanç, Mükrimin Halil. "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik." *Tanzimat*, ss. 573-595. İstanbul: Maarif Vekaleti, 1940.

—. "Millî Tarihimizin Adı." *Millî Tarihimizin Adı*, ss. 11-18. İstanbul: Hareket Yayınları, 1969.

Yusuf Mazhar, "Ararat Eteklerinde," *Cumhuriyet*, 18-22 Ağustos 1930.

DİZİN

A

Abadan, Yavuz 152
Abdullah Cevdet 79, 85, 90, 103
Abdülaziz (Padişah) 62
Abdülaziz Mecdi Efendi 130, 131
Abdülhamid Dönemi 19, 63, 65, 77
Abdülhamid II (Padişah) 79
Adem-i Merkeziyetçilik 74
Afet İnan 170, 186, 198, 199, 212, 213, 214, 215, 216, 229
Ağaoğlu, Ahmet 71
Ahd-ı Milli (bkz. Misak-ı Milli)
Ahmet Cevdet Paşa 51
Ahmet Ferit 72
Ahmet Hamdi 151
Ahmet Rıza 79
Ahrar Fırkası 73
Akçura, Yusuf 70, 78, 82, 162
Ali Kemal 72
Ali Suavi 51, 165
Amasya Tamimi 92, 93, 98, 128
Anderson, Benedict 49, 122
Arsal, Sadri Maksudi 162
Asimilasyon 108, 191, 210, 224, 235, 245, 259, 267, 268, 270, 271, 272, 274, 300
Atatürk İhtilali 196, 197, 198, 209, 289, 294
Atatürk (bkz. Mustafa Kemal)
Azınlık 57

B

Basın Kanunu 20
Batılılaştırılmış Türk Kültürü 17, 18
Bayar, Celal 214
Beden Terbiyesi Kanunu 170, 234, 237
Beyanat ve Nutukları 20
Bilimsel Irkçılık 44
Bozkurt 28, 178, 179
Bozkurt, Mahmut Esat 158, 159, 162, 166, 168, 198, 208, 209, 210, 211, 212, 246, 248, 260, 261, 264
Briand, Aristide 94

C

Celal Nuri (İleri) 301
CHP 20, 111, 123, 136, 142, 144, 161, 162, 166, 168, 194, 195, 200, 201, 207
Connor, Walker 28, 29, 32, 42, 44, 235
Cumhuriyet Halk Partisi (Ayr. Bkz.CHP) 15, 19, 20, 141
Cumhuriyet 261, 262
Cumhuriyetçi Tanım 16, 17, 139, 140, 141, 148, 155, 157, 159, 160

Ç

Çakmak, Fevzi 259
Çınar, Vasıf 162

D

Darwin (Charles) 44, 168
De Facto 20
De Jure 20
Devletleşmek 54
Dokuz Umde 132
Düyun-u Umumiye 112

E

Ekalliyet 57
Emperyal Milliyetçilik 19

Ergenekon 28, 70, 178
Erzurum Kongresi 92, 93, 98, 128, 239
Etni 18, 19, 42, 73, 299, 300
Etnik Grup 39, 40, 42, 43, 44, 74, 107, 108
Etnik Kimlik 26, 49, 68
Etnik Milliyet 33
Etnik Sınır 126, 155
Etnik Topluluk 18
Etnik Ulusçuluk 21, 24, 33, 36, 37, 58, 59, 60, 61
Etnik Unsur 300
Etniklik 21, 23, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 158
Etnisizm 18, 20, 45, 46, 159, 180, 225, 227, 228, 259, 271
Etnos 39
Evrim Teorisi 230

F
Fanon, Frantz 117
Feyzioğlu, Turhan 122, 123

G
Galanti, Avram 287, 288
Galton, Francis 232, 233
Gellner, Ernest 136
Genç Osmanlılar 51, 60, 62, 64, 68
Genç Türk Hareketi 76
Genç Türkler 63, 72, 78
Gobineau, J. A. 165, 166, 185, 231
Gökalp, Ziya 19, 71, 73, 78, 82, 119, 184
Günaltay, Şemsettin 162
Güneş-Dil Teorisi 160, 188, 191, 192, 295

H
Haddon, A. C. 165
Halk Egemenliği 88
Halk Evleri 111, 162
Halk Hükümeti 88
Halk Odaları 111
Halk 47, 96, 97, 218, 219, 220, 222, 292, 296
Hamdullah Suphi (Tanrıöver) 135, 151
Hayes, Carlton 32
Herder, Johann Gotfried 30, 33
Heyet-i Temsiliye 91
Hikmet (Bayur) 198
Horowitz, Donald 25, 41
Hürriyet ve İtilaf Fırkası 76
Hüseyin Cahit (Yalçın) 80, 86

I
Irk Determinizmi 178
Irkçılık 18, 45, 46, 122, 162, 174, 182, 193, 212, 225, 226, 228, 299
Irkın Islahı 168, 232, 234
Irkilik 159
Islahat Fermanı 55, 56

İ
İkinci Dünya Savaşı 23
İkinci Meşrutiyet 72, 73, 76, 77, 102, 203
İnönü, İsmet 28, 95, 155, 200, 214, 243, 245, 255, 290
İrredentizm 107, 108, 109
İskân Kanunu 140, 153, 238, 248, 249, 250, 253, 254, 262
İslâm Mecmuası 75
İslâmcılık 60, 62, 70, 71, 73, 75, 76, 81, 102, 103, 295, 298
İslâmileşme Politikası 48, 75
İslâmlaşma 181
İttihad-ı Anasır 60, 73, 77
İttihad-ı İslâm 54
İttihad-ı Osmani 61
İttihat ve Terakki Cemiyeti 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 89, 112

J
Janus 159
Jön Türkler 127, 144, 146

K
Kamus-ı Türkî 51, 52
Kan Ulusçuluğu 206, 207, 208
Kanipaşazade Rıfat Bey 51
Kansu, Şevket Aziz 170, 225
Kaya, Şükrü 144, 237, 238, 252, 255
Kedourie, Ellie 33, 58

Kemalist Çağdaşlaşma Projesi 295, 296
Kemalist Etnisizm 171, 193
Kemalist Modernleştirme 115
Kemalist Oluşum Süreci 21
Kemalist Siyasi Seçkinler 28
Kemalist Ulus İnşa Süreci 15, 16, 18, 19, 135, 291, 293, 295
Kemalist Ulusal Kimlik 16
Kemalist Ulusçuluk 15, 18, 20, 46, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 117, 118, 120, 123, 124, 127, 137, 156, 157, 158, 159, 160, 163, 168, 174, 178, 180, 183, 190, 191, 195, 196, 211, 225, 226, 227, 228, 238, 243, 248, 259, 260, 273, 283, 285, 294, 295, 298
Kemalizm 15, 20, 102, 103, 104, 108, 135, 136, 137, 204, 209, 217, 219, 225, 226, 243, 273, 297, 294, 299
Kohn, Hans 32, 115, 124, 195
Kölelik 44
Köprülü, Fuat 170, 184, 269
Kunduh, Bekir Sami 94, 209
Kuva-yı Milliye 113
Kültürün Etnikleştirilmesi 156

L

Liberal Ulusçu Anlayış 27
Lozan Antlaşması 50, 57, 95, 112, 132, 137, 145, 151, 217, 240, 264, 273, 277, 278, 279, 280

M

Mahmut II (Padişah) 53
Mardin, Şerif 117
Marsel Franko 269, 270
Mazrui Ali 11
Meclis-i Mebusan 146
Meclis-i Umumi 56
Medeni Bilgiler 203, 212, 221
Mehmet II (Padişah) 50
Meinecke, Friedrich 37
Milel-i İslâmiye 52
Militan Laikleştirme 158
Militan Sekülarizm 16, 285
Millet 48, 50, 51, 52, 57, 58, 61, 69, 79, 91, 128, 141, 211
Millet-i Hâkime 55, 113
Milletler Cemiyeti 94
Milli Mücadele 16, 21, 87, 88, 89, 92, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 109, 114, 124, 126, 127, 128, 129, 145, 146, 147, 160, 193, 220, 239, 265, 273, 276, 285, 297, 300
Milli Ruh 177, 178
Milli Seciye 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 206, 298
Milli Siyaset 87, 100
Milli Türk Talebe Birliği 179
Milliyet 33, 148, 151, 156, 178, 201, 229, 283, 284, 297
Milliyet 260
Milliyetçilik 91
Misak-ı Milli (Milli Misak) 92, 93, 94, 101, 119, 126, 129, 185, 239, 298
Modernleşme 55, 117
Moğol Tehdidi 69
Mondros Mütarekesi 76, 92, 276, 286
Muhbir 165
Murat II (Padişah) 70
Mustafa Celalettin 165
Mustafa Fehmi Efendi 131
Mustafa Kemal / Atatürk 15, 19, 20, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 107, 119, 120, 125, 128, 129, 131, 145, 146, 147, 154, 156, 161, 165, 166, 170, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 182, 190, 193, 196, 198, 199, 200, 204, 206, 209, 210, 212, 213, 214, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 229, 239, 240, 245, 255, 266, 272, 277, 287, 295
Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri 92
Müdafaa-i Milli Cemiyeti 74
Müsavat 55

N

Namık Kemal 51, 61
Nutuk 148, 167

O

Objektif Türklük 264, 268
Oğuz Kağan Destanı 28, 70

Onuncu Yıl Nutku 173, 176
Onur, Nurettin (Dr.) 188, 189
Oran, Baskın 99
Orhun Kitabeleri 66
Osmanlı Hürriyet Cemiyeti 76, 78
Osmanlıcılık 54, 55, 58, 61, 62, 63, 64, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 86, 104, 129
Osmanlılık 230

Ö

Öjeniks 168, 169
Özbudun, Ergun 98, 99, 226
Özer, Yusuf Ziya 184

P

Pan-İslâmizm 100, 105, 107
Pan-Türkçülük 298
Pan-Türkizm 100, 103, 111, 183
Peker, Recep 162, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 206, 207
Pittard, Edward 166, 186, 214, 231
Prens Sabahattin 73, 79

R

Reelpolitik 16
Reisman, David 39
Reşit Galip (Dr.) 162, 186
Rousseau, Jean Jack 97

S

Saday-ı Hak 209
Said Halim Paşa 77
Said, Edward 117
Saraçoğlu, Şükrü 162
Sekülarizasyon 55
Sekülarizm 147
Sekülerleşme 128
Sekülerleştirme 52, 146
Seton-Watson, Hugh 27
Sevig, Vasfi Raşid 198, 199, 217, 218, 220
Sevr Antlaşması 88, 94, 240
Sivas Kongresi 91, 92, 93, 98, 239
Smith, Anthony D. 19, 25, 29, 31, 32, 33, 36, 40, 42, 88
Soyadı Kanunu 235, 236, 286, 295
Soyağacı 34
Söylev ve Demeçleri 15

Ş

Şark Islahat Planı 243, 246, 248, 257, 259, 264
Şark Meselesi 227
Şemseddin Sami 51
Şerif Hüseyin Ayaklanması 75, 81, 85, 126
Şeyh Said İsyanı 156, 242, 245, 253, 259
Şûra-yı Ümmet 74

T

Tabii Ayıklama 44
Talat Paşa 77
Tanin 80, 86
Tankut, Hasan Reşit 188
Tarihin Sonu 23
Tehcir 18, 82, 84, 245, 248, 253
Tekin Alp 177, 178, 267, 268, 281
Tengirşenk, Yusuf Kemal 198
Teritoryal Ulusçuluk 33, 34, 35, 36, 37, 58
Teşkilat-ı Esasiye Kanunu 150
Timur (Hükümdar) 69
Truva Atı 63
Tümtürk, İsmet 284
Türk 16, 17, 18, 19, 23, 59, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 73, 78, 81, 102, 106, 108, 115, 124, 126, 129, 132, 136, 137, 140, 141, 143, 147, 149, 152, 157, 160, 163, 164, 166, 176, 178, 186, 188, 189, 197, 202, 210, 211, 212, 213, 217, 222, 223, 224, 225, 227, 229, 230, 231, 234, 235, 242, 249, 250, 251, 252, 254, 267, 272, 273, 275, 280, 284, 289, 297, 299, 300, 301
Türk Ocakları 20, 78, 82, 111, 156, 161, 287
Türk Ruhu 268
Türk Tarih Kurumu 111
Türk Tarih Tezi 109, 110, 119, 160, 161, 162, 180, 181, 184, 185, 187, 188, 191, 192, 229, 250

Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti 162
Türk Ulusal Kimliği;
Dini Tanım 16
Türk Ulusal Kimliği 15, 16, 17, 18, 21, 92, 115, 126, 139, 141, 143, 154, 155, 156, 166, 174, 227, 238, 299, 300, 301
Türkçe Şiirler 67
Türkçe'nin Umumileştirilmesi 286, 288
Türkçülük 28, 59, 65, 70, 72, 75, 76, 80, 81, 82, 86, 102, 103, 107, 108, 109, 110, 182, 183, 184, 295
Türkleştirilme 185, 227, 245, 246, 264, 265, 288
Türkleştirme 18, 80, 82, 84, 85, 104, 112, 114, 115, 147, 157, 228, 235, 255, 265, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 274, 277, 279, 280, 281, 282, 285

U

Uludağ, Osman Şevki 238
Ulum 165
Ulus 21, 23, 25, 27, 28, 29, 34, 38, 41
Ulusal Kimlik 157, 171
Ulusal Sembolizm 34
Ulusçuluk Teorisi 24
Ulusçuluk 21, 25, 26, 29, 31, 32, 33, 39, 47, 53, 58, 59, 60, 72, 78, 110, 114, 143, 161, 181, 182, 201, 202, 204, 206, 212, 221, 297

Ü

Üç Tarz-ı Siyaset 19, 47, 70, 73, 104
Üçüncü Enternasyonal 102
Ülkü 168
Ümmet 51, 52, 71, 87, 297

V

Van den Berghe, Pierre 25
Vatan 73, 93, 110, 113, 271
Vatandaş! Türkçe Konuş Kampanyası 140, 272, 286

W

Weber 39
Webster Lügati 51

Y

Yalman, Ahmet Emin 269, 270
Yavuz Sultan Selim (Padişah) 239
Yurdakul, Mehmet Emin 67

Türk ulusal kimliğine ilişkin hâlâ süregiden tartışmaların kutuplarında iki tasavvur duruyor: Vatandaşlık esasına dayalı anlayış ve etnik-kültürel kimlik esasına dayalı anlayış. Ahmet Yıldız'ın incelemesi, Türkiye'de millî kimliğin inşa sürecinde etnik-kültürel kimlik vurgusunun ve tazyikinin en güçlü olduğu evreyi ele alıyor: 1919-1938 Dönemi.

Millî kimliğin seküler iddiası ile onu zımnen -kısmen de açıkça!- kısıtlayan dinsel yükümler arasındaki gerilim bu dönemde belirgindir. Fakat asıl belirgin olan, millî kimliğin ve vatandaşlığın etnik yükümleridir. Kitabın önsözünde Ayşe Kadıoğlu'nun belirttiği gibi, bu devrede halk, "hem vatandaş hem Türk olmakla vazifelendirilmiştir". Etnisizm, müfredatta ve dil-tarih politikalarında, Kürt Meselesi'ne ve gayrimüslim azınlıklara bakışta, iskân ve tehcir uygulamalarında, asimilasyoncu önlemlerde bütünlüklü ve atak bir tutum olarak kendini gösterir.

Ahmet Yıldız, millî kimliğin/vatandaşlığın etno-seküler çerçevesinin alabildiğine daraldığı bu dönemin tarihsel arkaplanını da, Türk milliyetçiliğinin Osmanlı'nın son evresinden Millî Mücadele'nin "zoraki çoğulculuğuna" uzanan oluşum dönemine bakarak inceliyor.

Sözkonusu döneme damgasını vuran etnisist milliyetçilik anlayışı, geçici veya tesadüfi midir; yoksa Türkiye'deki resmî millî kimliği alttan alta belirleyen bir sürekliliği var mıdır? Ahmet Yıldız'ın sağlam bir teorik zemine, zengin ayrıntıya, özenli bir dile dayanan kitabı, bu kritik tartışmayı da uyarıyor.

İLETİŞİM 702
ARAŞTIRMA İNCELEME 107

ISBN 975-470-866-5
9 789754 708660

Ahmet Yıldız • "NE MUTLU TÜRKÜM DİYEBİLENE"

İletişim